BT
1101
.M87
1899

LIBRARY OF PRINCETON
JUL 3 1902
THEOLOGICAL SEMINARY.

BT 1101 .M87 1899
Muth, Johannes Franz Seraph
Der Kampf des heidnischen
Philosophen Celsus gegen

Der Kampf

des

heidnischen Philosophen Celsus

gegen das Christentum.

Eine apologetisch-patristische Abhandlung

von

Dr. theol. Johannes Franz Seraph Muth,
Priester der Erzdiözese Bamberg.

Mainz,
Verlag von Franz Kirchheim.
1899.

Imprimi permittitur.

Moguntiae, die 14. Juli 1899.

Dr. J. B. Holzammer,
Consil. eccl. et Can. Cap. Eccl. cathedr. Mog.

Mainzer Verlagsanstalt und Druckerei A.-G.

Seiner teuern Mutter

und dem

Andenken seines guten Vaters

in Liebe und Dankbarkeit

gewidmet

vom

Verfasser.

Vorwort.

Die vorliegende Abhandlung, mit welcher der Verfasser in die Öffentlichkeit tritt, ist gedacht als grundlegender Teil für eine weitere Arbeit, die jedoch, obwohl das notwendige Material grösstenteils bereits gesammelt ist, besonderer Verhältnisse wegen vorerst noch nicht ausgeführt werden konnte.

Mit Celsus beschäftigte sich der Verfasser seit Jahren. Die erste Anregung zum Studium der Streitschrift des alten heidnischen Weltweisen erhielt der Verfasser am kgl. Lyceum zu Bamberg von seinem sehr verehrten Lehrer, dem Hochwürdigen Herrn Dompropst und päpstlichen Geheimkämmerer Monsignore Dr. Max Lingg, in dessen Vorlesungen über Kirchengeschichte während des Wintersemesters 1890/91.

Seit dieser Zeit wurde Celsus dem Verfasser ein vertrauter Bekannter. Indes die Vorbereitung auf den Beruf, dann die Arbeiten in der Cura an der Stadtpfarrkirche St. Martin zu Bamberg schoben die vorliegende Abhandlung immer wieder

hinaus. Herzlichen Dank für ihr Zustandekommen schuldet der Verfasser Sr. Excellenz, dem Hochwürdigsten Herrn Erzbischof von Bamberg und päpstlichen Thronassistenten, Dr. Joseph Ritter von Schork, sowie seinen hochverehrten Lehrern, dem Hochwürdigen Herrn päpstlichen Hausprälaten, geistl. Rat und Universitätsprofessor Ritter Dr. Alois v. Schmid in München und dem Hochwürdigen Jubelpriester, Herrn geistl. Rat, Lycealrektor Dr. Martin Katzenberger in Bamberg; er sei an dieser Stelle geziemendst ausgesprochen.

Aber auch den Vorständen der hiesigen Universitäts- und der Staatsbibliothek sagt der Verfasser für ihr jederzeit freundliches Entgegenkommen den verbindlichsten Dank und in gleicher Weise den beiden Damen im Marienstift, Frau Notar Auguste Piloty geb. Freiin v. Widnmann, und Frl. Christine Kunzemann für die Kontrolle der einschlägigen Literatur.

Möge die Abhandlung eine wohlwollende Aufnahme finden!

München, am Feste der Apostelfürsten
Petrus und Paulus 1899.

Der Verfasser.

Literaturverzeichnis.

Athenagoras, Legatio pro Christianis. (Bei Migne, Ser. graec. tom. 6).

Aubé, Histoire des persécutions de l'Eglise. La polémique païenne à la fin du IIe siècle. Paris. Librairie académique. Didier et Cie., Libraires-Editeurs. 1878.

Augusti, Denkwürdigkeiten aus der christlichen Archäologie. Bd. 4. Leipzig 1821.

Augustinus, Contra mendacium. (Die betr. Stelle s. Breviarium Romanum Dom. II. Quadrag. II. Noct. lect. IV.).

Bardenhewer, Otto. Patrologie. Freiburg, bei Herder 1894.

Baronius, Caesar. Annales Ecclesiastici, tom. II. Lucae Typis Leonardi Venturini. MDCCXXXVIII.

Basnage, Samuel. Annales Politico-Ecclesiastici annorum DCXLV a Caesare Augusto ad Phocam usque, tom. II. Rotterdami Typis Regneri Leers, Bibliopolae MDCCVI.

Baur, F. Ch. Das Christentum und die christliche Kirche der drei ersten Jahrhunderte. 2. Aufl. Tübingen 1860.

Bindemann, Carl Wilhelm Johann. Über Celsus und seine Schrift gegen die Christen. (Steht in „Zeitschrift für die historische Theologie. In Verbindung mit der historisch-theologischen Gesellschaft zu Leipzig. Herausgegeben von D. Christian Friedrich Illgen". Jahrgang 1842. Heft 2, S. 48—146).

Buddeus, Johannes Franciscus. Isagoge Historico-Theologica ad Theologiam universam singularesque eius partes. Lipsiae. Ex Officina Thomae Fritschii. MDCCXXVII.

Buxtorf, Joh. De Abbreviaturis Hebraicis. Basel 1708.

Cicero, De nat. deorum und Tusc.

Corpus iuris civilis (Pandekten).

Chrysostomus, Hom. de S. Babyla (bei Migne, Ser. graec. tom. 50) und hom. VI in I. ep. ad Cor. (Bei Migne, Ser. graec., tom. 61).

Diodori Siculi Bibliothecae historicae quae supersunt von Karl Müller. Paris 1842.

Dodwell, Henric. Dissertationes in Irenaeum. Accedit fragmentum Philippi Sidetae hactenus ineditum de Catechistarum Alexandrinorum successione. Oxoniae E. Theatro Scheldoniano 1689.

Duchesne, L. De Macario Magnete et scriptis eius. Parisiis. Fr. Klincksieck 1877.

v. Engelhardt, Celsus oder die älteste Kritik biblischer Geschichte vom Standpunkte des Heidentums. (Steht in „Dorpater Zeitschrift für Theologie und Kirche." Elfter Band, Jahrgang 1869. Heft III, S. 287—344.)

Eusebius, Historia ecclesiastica (bei Migne S. gr., tom. 20) und adv. Hieroclem (bei Migne, S. gr., tom. 22).

Evangelium Infantiae. (Bei Thilo tom. I, 63—158).

Evangelium Nativitatis Mariae. (Bei Thilo, I, 317—366).

Fabricius, Johannes Albertus. Bibliotheca graeca sive notitia scriptorum veterum Graec., vol. III. Hamburgi MDCCXCIII.

Fenger, De Celso, Christianorum adversario, Epicureo. Havniae 1828.

Fessler-Jungmann, Institutiones Patrologiae, Oenoponte 1890.

Flavius Josephus, Antiquitates.

Freppel, Origène. Paris 1868.

Funk, Die Zeit des Wahren Wortes. (In „Tübinger Quartalschrift" 1886, S. 302—315).

Gfrörer, Philo und die alexandrinische Theosophie. (Bildet den 1. Band von dessen „Kritische Geschichte des Urchristentums". Stuttgart 1835.)

Harduin, Joh. *S. J.* Acta conciliorum et epistolae decretales ac constitutiones Summorum Pontificum, tom. I. Parisiis ex Typographia Regia MDCCXV.

Harnack, Rezension (der Schrift von Aug. Kind, Teleologie und Naturalismus in der altchristlichen Zeit) in Th. L. Z. 1875.

Hase, Lehrbuch der Kirchengeschichte. 9. Aufl.

Hefele, Konziliengeschichte. 2. Aufl.

Heine, Otto. Über Celsus λόγος ἀληθής: Philologische Abhandlungen, Martin Hertz zum 70. Geburtstage von ehemaligen Schülern dargebracht. Berlin 1888.

Hieronymus, Ep. 83, al. 84. (Bei Migne S. L., tom. 22).

***P.* Hötzl**, Petrus. Jakob und Esau, Typik und Kasuistik. Eine historisch-dogmatische Untersuchung. München 1881.

Holtzman, H. Rezension von Keim's Rekonstruktion des Wahren Wortes. (In Sybel's historischer Zeitschrift, 1874. Bd. 31, Heft 1, S. 1—13.)

Horatius, Sat.

Horn, Historia philosophica. Lugd. Bat. 1655.

Huetius, Origeniana. (In der Gesamtausgabe der Werke des Origenes von de la Rue, tom. IV.)

Jachmann, Königsberger Programm 1836: De Celso philosopho disputatur et fragmenta libri, quem contra Christianos edidit, colliguntur.

Irenaeus, Adv. haer. (Bei Migne. S. gr., tom. 7.)

Justinianischer Codex (Edit. Paul Krüger. Berol. 1877).

Justinus Martyr, I. Apol. und Dial. c. Tryphone. (Bei Migne. S. gr., tom. 6.)

Juvenal, Sat.

„Katholik", Jahrgang 1863.

Keim, Theodor. Celsus' Wahres Wort. Älteste Streitschrift antiker Weltanschauung gegen das Christentum vom Jahr 178 n. Chr. Wiederhergestellt, aus dem Griechischen übersetzt, untersucht und erläutert, mit Lucian und Minucius Felix verglichen. Zürich. Druck und Verlag von Orell, Füssli & Co. 1873.

Kellner, Hellenismus und Christentum. Köln 1866.

Kind, Aug. Teleologie und Naturalismus in altchristlicher Zeit. Jena 1875.

Knöpfler, Alois. Lehrbuch der Kirchengeschichte. Freiburg bei Herder 1895.

Koetschau, Paul. Gliederung des Wahren Wortes. (In Jahrbücher für prot. Theologie XVIII [1892], S. 604—632.)

Laible, Jesus Christus im Talmud (No. 10 von den Schriften des Institutum Judaicum in Berlin; Berlin 1891); abgedruckt in „Nathanael". Zeitschrift für die Arbeit der evangelischen Kirche an Israel, herausgegeben von Prof. Dr. Hermann Strack. VI. Jahrgang, 1890, No. 1—4.

Loesche, Georg. Haben die späteren Neuplatonischen Polemiker gegen das Christentum das Werk des Celsus benützt? (In „Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie, herausgegeben von D. Adolf Hilgenfeld." Leipzig 1883. S. 257—302.)

Lommatzsch, Gesamtausgabe der Werke des Origenes. Berlin 1831—1846.

Mansi, Joh. Dominikus. Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio. Florentiae MDCCLXI. Expensis Antonii Zatta Veneti.

Martial. Epigr.

Martin, Jacques. *O. S. B.* La religion des Gaulois. Paris 1724.

Migne, Patrologiae cursus completus.

Möhler, Patrologie. Regensburg 1840.

Mosheim. Origenes, Vorstehers der christlichen Schule zu Alexandrien und Ältestens, acht Bücher von der Wahrheit der christlichen Religion wider den Weltweisen Celsus. Hamburg, bei Johann Carl Bohn, 1745.

Neander, Aug. Geschichte der christlichen Religion und Kirche. 2. Aufl. Hamburg 1842.

Neumann, Der römische Staat und die allgemeine Kirche. Leipzig 1890.

Nirschl, Joseph. Lehrbuch der Patrologie und Patristik. Mainz, bei Kirchheim, 1881.

Origenes, Contra Celsum. (Bei Migne, S. Gr., tom. 11.)

Overbeck, Rezension der Arbeit Aubé's in Th. L. Z., 1878.

Overbeck, Rezension der Arbeit von Pélagaud. (In Th. L. Z., 1879.

Ovid, Trist.

Patrick, John. The Apology of Origen in reply to Celsus: A chapter in the history of Apologetics. London 1892.

Pauly, August. Realencyklopädie der klassischen Altertumswissenschaft. Stuttgart 1844.

Pélagaud, Celse et les premières luttes entre la philosophie antique et le christianisme naissant. Paris 1879.

Philippi, De Celsi, adversarii Christianorum, philosophandi genere. Berolini 1836.

Philokalia. (In der Gesamtausgabe der Werke des Origenes, von Lommatzsch, XXV, p. 1—278.)

de Pressensé, E. Histoire des trois prem. siècl. de l'église chrétienne, tom. II., Paris 1861.

Protevangelium Jacobi. (Bei Thilo. tom. I, 159—273.)

Redepenning, Origenes, sein Leben und seine Lehre. 2 Bd. Bonn 1841—1846.

Röhm, Des Kirchenschriftstellers Origenes acht Bücher gegen Celsus aus dem Griechischen übersetzt. (Kempten'er Bibliothek der Kirchenväter. 1876.)

de la Rue, Karl. Gesamtausgabe der Werke des Origenes. Paris 1733—1759.

Schanz, Sammlung ausgewählter Dialoge Plato's mit deutschem Kommentar. Leipzig 1893.

Schmid. *O. S. B.* Grundlinien der Patrologie. 3. Aufl. Freiburg bei Herder 1890.

Scriptura Sacra.

Seneca, Consol. ad. Marc. und consol. ad Helvidium.

Socrates, Historia Ecclesiastica. (Bei Migne, S. gr., tom. 67.)

Sozomenos, Historia Ecclesiastica. (Bei Migne, S. gr., tom. 6).

Spencer, De Stoica mundi exustione. Lips. 1672.

Strauss, D. Fr., Leben Jesu (für's Volk) 3. Aufl. Leipzig 1874.

Tacitus, Hist.

Tatian, Oratio adversus Graecos. (Bei Migne, S. gr., tom. 6.)

Theodosianischer Codex.

Th(eologische) **L**(iteratur) **Z**(eitung): 1875, 1878, 1879, 1892.

Thilo, Johannes Karl. Codex apocryphus novi Testamenti, tom. I. Lipsiae 1832.

Tischendorf, Konstantin. Wann wurden unsere Evangelien verfasst. Leipzig 1865.

Tzschirner, Heinrich Gottlieb. Geschichte der Apologetik oder historische Darstellung der Art und Weise, wie das Christentum in jedem Zeitalter bewiesen, angegriffen und verteidigt ward. Leipzig 1805.

Tzschirner, Heinrich Gottlieb. Der Fall des Heidentums. Herausgegeben von M. C. Wilhelm Niedner. 1. Bd. Leipzig 1829.

Vaticani Concilii, Decreta et canones. Stereotyp-Ausgabe.

Überweg, Grundriss der Geschichte der Philosophie. 1. Bd. 8. Aufl. Berlin 1894.

Volkmar, Gustav. Jesus Nazarenus und die erste christliche Zeit, mit den beiden ersten Erzählern. Zürich 1882.

Wasmann, Erich. *S. J.* „Instinkt und Intelligenz im Tierreich." (Ergzh. No. 69 der Stimmen aus M. Laach.)

Wasmann, Erich. *S. J.* Vergleichende Studien über das Seelenleben der Ameisen und der höheren Tiere. Freiburg, bei Herder, 1897. (Ergzh. No. 70 der St. aus M. Laach.)

Wesseling, Liber probabilium. Franeck. 1731.

Xenophon, Memorabilia.

Zeitschrift für Philosophie und katholische Theologie. 1837.

Zeller, Philosophie der Griechen. III. Teil. 2. Aufl.

Zeller, Theologische Jahrbücher. 1852.

Um Nachsicht wird gebeten, dass in ein paar Fällen (Hase Knöpfler, Neander, Schmid, Zeller) nicht die neueste resp. zuletzt erschienene Auflage benützt werden konnte.

Neu erschienen in „die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderte herausgegeben von der Kirchenväter-Commission der Kgl. Pr. Akademie der Wissenschaften" **Origenes Werke.** 1. Bd. (die Schrift vom Martyrium. Buch I—IV gegen Celsus) XCII und 374 S. 2. Bd. (Buch V—VIII gegen Celsus. Die Schrift vom Gebet) 545. S. herausgegeben von P. Koetschau Leipzig, Heinrichs 1899 Preis 28 Mk., geb. 33 Mk. — Dass diese neue Ausgabe der 8 Bücher des Origenes κατὰ Κέλσου nicht benützt werden konnte, dürfte für die vorliegende Abhandlung nicht von Belang sein; vgl. über diese Ausgabe die sehr scharfe Kritik von Paul Wendland in dem „Sonder-Abdruck aus den Göttingischen gelehrten Anzeigen (1899 Nr. 4) unter der Aufsicht der Königl. Gesellschaft der Wissenschaften. Berlin, Weidmann'sche Buchhandlung."

Inhaltsübersicht.

Einleitung.

Seite

§ 1. Quelle für das „Wahre Wort" des Celsus; Versuche der Rekonstruktion und Einleitung . . . . . 1—23

Verlust der Schrift; Gründe hiefür; Hauptquelle der erhaltenen Nachrichten; Methode des Origenes; Herstellbarkeit der Schrift; Versuche der Rekonstruktion; Einteilung des Wahren Wortes.

Erster Teil.

Der philosophische Standpunkt des Celsus . . . . 23—47

§ 2. Origenes und die Folgezeit über den philosophischen Standpunkt des Celsus . . . . . 23—28

§ 3. Darlegung der philosophischen Anschauungen des Celsus . . . . . 28—41

1) Lehre von Gott, von seinen Eigenschaften und von seiner Erkennbarkeit . . . . . 28—32

2) Entstehung, Zweck, Regierung der Welt mit allem, was in ihr lebt und webt . . . . . 32—41

a) Entstehung, Zweck, Vollkommenheit, Regierung der Welt . . . . . 32—34

b) Dämonen; ihre Machtsphäre; Notwendigkeit ihrer Verehrung durch Danksagung, Erstlinge, Gebet, Gesänge, Opfer; ihr Charakter; ihr Verhältnis zu Gott; die Dämonenverehrung ist eine mittelbare Gottesverehrung und Gott angenehm; Notwendigkeit weiser Mässigung im Dämonenkult . . . . . 34—37

Seite

c) Der Mensch in leiblicher und geistiger Beziehung; Verlangen und Zukunft der Seele; der Mensch und das Böse; sittliche Aufgabe des Menschen; verschiedene Seiten würdiger Gottesverehrung; die Gottesverehrung muss von der Vernunft geleitet werden . . . . 37—40
d) Verhältnis zwischen Mensch und Tier . . . 40—41
§ 4. Kritischer Rückblick auf das Philosophem des Celsus . . . . . 41—47
1) Platonische, stoische, epikureische Anschauungen 41—43
2) Dämonen . . . . . 43—44
3) Erhebung des Tierischen über das Menschliche 44
4) Ewige Vergeltung . . . . . 44—45
5) Endurteil über das Philosophem . . . . . 45—48

Zweiter Teil.

Die Polemik des Celsus . . . . . 47—136

Erstes Kapitel.

Die Polemik des Celsus gegen die Voraussetzungen des Juden- und Christentums . . . . . 47—57
§ 5. Wunder; Weissagungen; Kommen Gottes in die Welt . . . . . 47—57

Zweites Kapitel.

Die Polemik des Celsus gegen das Judentum . . 57—67
§ 6. Warum polemisiert Celsus gegen das Judentum? . 57—59
§ 7. Ursprung des jüdischen Volkes; mosaische Kosmogonie . . . . . 59—63
8. „Thorheiten“ der jüdischen Geschichte; Tugendstolz der Juden wegen vermeintlicher Heiligkeit 63—67

Drittes Kapitel.

Die Polemik des Celsus gegen das Christentum . 67—136

Erster Abschnitt.

Die Polemik des Celsus gegen die Person Christi 67—102
§ 9. Angriffsmethode und Ziel . . . . . 67—68

Seite

§ 10. „Nichts Göttliches ist in Jesus“ Ergebnis für Celsus aus der historisch-kritischen Betrachtung des Lebens Jesu . . . . . 68—87
1) Geburt Jesu ex adulterio; Genealogien erdichtet; Magier fingiert; Flucht nach Ägypten — Jesus wegen Armut Taglöhner in Ägypten; lernt dort Zauberei . . . . . 68—70
2) Für die Vorgänge bei Jesu Taufe fehlen glaubwürdige Zeugen; Jesu Armut, vertrauter Umgang mit Sündern, seine kümmerliche Nahrung: ein klassischer Beweis gegen seine Gottheit; Jesus verrichtet keine göttlichen Thaten . . . . . 70—72
3) Die Thatsachen des Leidens und Sterbens Jesu sind ein Gegenbeweis gegen seine Gottheit . . . . . 72—75
4) Die Erzählung von der Auferstehung Jesu ist nicht beweiskräftig; sie ist voll von inneren Widersprüchen . . . . . 75—80
5) Jesus hatte keine Ahnung von der bevorstehenden Katastrophe . . . . . 80—82
6) Die Weissagungen de Jesu sind nicht beweiskräftig; die Weissagungen a Jesu sind vaticinia post eventum . . . . . 82—86
§ 11. Inkarnation Gottes nach Celsus philosophisch unmöglich . . . . . 87—99
Sie widerspreche:
a) dem Zweck, welcher erreicht werden solle 87—92
b) dem Naturgesetz . . . . . 92—93
c) der Natur des höchsten Seins . . . . . 93—99
§ 12. Jesus nach Celsus . . . . . 99—102

Zweiter Abschnitt.

Die Polemik des Celsus gegen die Lehre Christi 102—123
§ 13. Vorbemerkungen . . . . . 102—103
§ 14. Die christlichen Lehren (nach Celsus) teils unvernünftig, teils Entstellungen und Missverständnisse griechischer Weisheitslehren . . . . 103—123
1) Christlicher Gottesbegriff . . . . . 103—105

Seite

2) Schöpfung; Teleologie; Verhältnis zwischen vernünftiger und unvernünftiger Kreatur . 105—106
3) Engellehre . . . . . 106—107
4) Sündenfall; Verhältnis des Satan zu Gott . 107—111
5) Eschatologie . . . . . 111—116
6) Das Christentum bietet nichts Neues: . . . 116—123
a) Es steht wegen der Forderung blinden Glaubens hinter Plato zurück . . . . . 117—118
b) „Die Weisheit der Welt ist Thorheit vor Gott" — Entlehnung aus Heraklit und Sokrates . . . . . 118—119
c) Die christliche Lehre von der Feindesliebe — eine rohe Reproduktion des Dialoges zwischen Sokrates und Kriton . . 119—120
d) Die Lehre von der Demut } Entlehnung und Entstellung platonischer Lehren 120—121
e) Ausspruch Jesu von der Gefahr des Reichtums . . . } 121
f) Die Lehre vom „Reich Gottes", vom überhimmlischen Gott, von den sieben Himmeln } 121
g) Der Kampf der Christen gegen die Verehrung der Götterbilder — Perser und Heraklit . . . . . 121—122
h) Die Erzählung vom babylonischen Turmbau ist Nachbildung vom Mythus der Aloaden; Sodoma und Gomorrha — Phaëton; Sündflut — Deukalion 122
i) Das christliche Sittengesetz ist „nicht neu und nicht heilig" . . . . . 122—123

Dritter Abschnitt.

Die Polemik des Celsus gegen die Anhänger Christi . . . . . 123—136
§ 15. Ursprung der Christen; zusammenhaltende Elemente . . . . . 123—126
Entstehung durch Aufruhr gegen das Judentum; Führer des Aufruhrs: Jesus; Charakter der Neuerungssucht bei den Christen; es hält sie zusammen: das Verlangen nach Umsturz, die

Seite

Hoffnung auf Gewinn bei einer allenfalsigen Revolution, die gemeinsame Gefahr und die Furcht vor den Nicht-Christen.

§ 16. Faktoren der Ausbreitung . . . . . 126—133
1) Betrug der Schüler Jesu durch ihre Erdichtungen über ihren Meister und durch die Schreckensvorstellungen eines zukünftigen, göttlichen Gerichtes und eines ewig brennenden Feuers . . . . . 126—128
2) Sammeln des niederen Volkes: Weiber, Kinder, Arme, Ausschluss der Guten und Weisen . 128—131
3) Proselytenmacherei . . . . . 131—133

§ 17. Zukunft der Christen . . . . . 133—136
Innere Keime des Verfalls: Haltlosigkeit der christlichen Lehre, die ungebildeten Massen, Neuerungssucht; Selbstauflösung durch die Sektenbildung; wenn sie die Dämonen nicht verehren, so sollen sie ausgerottet werden.

Dritter Teil.

Kritische Würdigung . . . . . 136—210

§ 18. Zweck des λόγος ἀληθής . . . . . 136—160
1) Frühere Auffassung . . . . . 136—137
2) Beurteilung durch Baur; Keim's irenische Auffassung . . . . . 137—151
3) Pélagaud's Apologie für Celsus . . . . . 151—154
4) Einfluss Keim's auf Aubé und Neumann . . 154—159
5) Richtige Auffassung; Overbeck, Koetschau, Patrick . . . . . 159—160

§ 19. Wissen des Celsus; seine Quellen . . . . . 160—189

§ 20. Innere Zusammenhang der Polemik des Celsus; Hauptobjekt seiner Angriffe; Zusammenstellung der bedeutendsten Einwendungen des heidnischen Philosophen gegen Juden- und Christentum; Totaleindruck des Wahren Wortes; seine Bedeutung für die moderne Zeit. Schluss . . . . 189—209

Beilagen.

		Seite
Tabelle I.	Einteilung des λόγος ἀληθής nach Keim	210—214
„ II.	Einteilung des Wahren Wortes von Aubé	214
„ III.	Einteilung des Wahren Wortes nach Patrick	215
„ IV.	Gliederung des Wahren Wortes nach Paul Koetschau	216—224

Personen-Namenregister 225

Einleitung.

§ 1.

Quelle für das „Wahre Wort" des Celsus; Versuche der Rekonstruktion und Einteilung.

I. Die Schrift des heidnischen Philosophen Celsus[1], „λόγος ἀληθής" betitelt[2], ist verloren gegangen. Welche Umstände ihren Untergang herbeiführten oder beschleunigten, lässt sich wohl nie sicher bestimmen. Tragen die Zeitverhältnisse die Schuld, oder haben die Christen in religiösem Übereifer sowohl die Schrift des Weltweisen Celsus wie überhaupt die heidnische polemische Literatur vernichtet? Mit Rücksicht auf die beträchtliche Zahl der Bruchstücke aus Celsus, Porphyr[3], Hierokles[4], Julian[5], wie sie bei den christlichen Apologeten erhalten sind, glaubte

---

[1] Lebte in der 2. Hälfte des 2. christl. Jahrh.

[2] Cf. Origenes, cont. Cels. prooem. 4; aber auch „ἀληθὴς λόγος" wie cont. Cels. I, 17. 40; II, 1. 47; IV, 47; VI, 50. 74; VIII, 1. 76. — Vgl. auch Euseb. h. e. VI, 36 (S. § 1 Anm. 19) und Euseb. adv. Hierocl. 1.

[3] † um 270 n. Chr.

[4] † um 305 n. Chr.

[5] Geb. 331; † 26. Juni 363.

Jachmann[6] zu dem Schlusse berechtigt zu sein, dass die heidnische Streitliteratur „magis tempore quam odio" untergegangen sei. Dagegen setzten andere, z. B. Hase[7], Pélagaud[8] deren Untergang ganz und gar auf die Rechnung frommer Barbarei der christlichen Kaiser. Beide Urteile sind einseitig, denn Zeitumstände sowie die schlechte Sorgfalt der Christen[9] für die Erhaltung der heidnischen polemischen Literatur in Verbindung mit dem energischen Vorgehen der christlichen Kaiser führten deren fast gänzlichen Untergang herbei[10].

Nach dem Zeugnisse des Sokrates[11] nnd des Sozomenos[12] liess Konstantin die Schriften des Arius verbrennen. Der Vertilgungskrieg gegen die antikatholische Literatur wurde mit solcher Gründlich-

---

6 Progr. (1836) S. 3.

7 K. G. S. 54.

8 Pélagaud S. 258: C'est à cet édit, sans doute, qu'il faut attribuer la perte du Livre de Vérité, compris dans la condamnation des ouvrages de Porphyre, et formellement désigné par le „*si quis alius*" de l'édit.

9 Vgl. z. B. Lact. Instit. V, 4: Ac si hortatu nostro docti homines ac diserti huc se conferre coeperint, et ingenia sua vimque dicendi in hoc veritatis campo jactare maluerint, evanituras brevi religiones falsas et occasuram esse omnem philosophiam nemo dubitaverit: si fuerit omnibus persuasum, cum hanc solam religionem tum etiam et solam et veram esse sapientiam.

10 Aubé 160: Les autres écrits ont peri, lors du triomphe de l'Église, détruits en partie par le zêle privé impatient d'éteindre le scandale de ce *factum* et d'en effacer, s'il se pouvait, le souvenir, en partie par ordre exprès de l'autorité publique.

11 Socr. I, 9. — Vgl. Hard. I, 445.

12 Sozom. I, 21.

keit geführt, dass der heil. Chrysostomus († 407) die Erhaltung heidnischer Streitliteratur auf Rechnung des Schutzes der Christen schrieb[13].

Dem Feuerprozess[14] gegen die Schriften des Ketzers Nestorius im Jahre 435 folgte dreizehn Jahre später das Edikt der Kaiser Theodosius II. und Valentinian III., wonach „alles[15], was immer Porphyrius in seinem Wahnsinn oder irgend ein anderer gegen den religiösen Kult der Christen schrieb", verbrannt werden soll zur Abwehr des Zornes Gottes und des Schadens der Seelen, und worin die Todesstrafe all denen angedroht wurde, „welche solche Bücher oder Schriften fürderhin haben oder lesen wollten". Am 16. Februar 448 ward dies Edikt erlassen[16], und zwei Monate später, am 23. Pharmuthi oder 18. April 448, war es überall, sogar in den

[13] Hom. de S. Babyla: τοσοῦτός ἐστιν τῶν ὑπ' αὐτῶν (den Philosophen und Rhetoren) γεγραμμένων ὁ γέλως, ὥστε ἀφανισθῆναι καὶ τὰ βιβλία πάλαι καὶ ἅμα τῷ δειχθῆναι καὶ ἀπολέσθαι τὰ πολλά. Εἰ δὲ ποτέ τι καὶ εὑρεθείη διασωθὲν, παρὰ Χριστιανοῖς τοῦτο σωζόμενον εὕροι τις ἄν. — Vgl. hom. 6 in I. ep. ad Cor. (S. § 1 Anm. 20.)

[14] Hefele, K. G. (2. Aufl.) II, 284: Der antinestorianische Eifer des Kaisers aber war jetzt so gross, dass er auch alle Schriften des Nestorius zu verbrennen und seine Anhänger künftighin mit dem Schimpfnamen Simonianer (von Simon Magus) zu belegen befahl in ähnlicher Weise, wie die Arianer auf Befehl Konstantin's des Gr. Porphyrianer genannt worden seien. — Arianer-Porphyrianer: Hard. I, 1717; das Ausführungsdekret durch die Präfekten Flavius Isidorus, Bassus und Simplicius Reginus s. Hard. I, 1718; vgl. Mansi V, 413. 415. 418.

[15] Cod. Just. (edit. Paul Krüger, Berol. 1877) I, 1, 3.

[16] L. c.: D. XIV. Kal. Mart. Constantinopoli Zenone et Pustumiano conss. (a. 448). — Vgl. auch I, 1, 5 u. 6; Hard. I, 1719.

Einsiedeleien der Thebais publiziert[17]. Seine Wirkung bekundet das fast völlige Verschwinden der heidnischen Streitliteratur[18].

Abgesehen von einer kurzen Bemerkung bei Eusebius[19], Johannes Chrysostomus[20] und Hieronymus[21], welch letztere beide den Philosophen Celsus als Vorgänger des Porphyrius aufzählen, gehen die erhaltenen Nachrichten über den heidnischen Weltweisen zurück auf e i n e Quelle, auf Origenes.

Würde nicht dieser Gelehrte auf Veranlassung seines Freundes Ambrosius[22] den Angriffen gegenüber, welche der heidnische Philosoph gegen den

---

17 Hard. I, 1722: „Lecta sunt haec in ecclesia monachorum in desertis degentium, die XXIII Pharmuthi, Indictione prima anno Diocletiani CLXIV.“ Annot. marg.: Apud Romanos est XVIII Aprilis anno Christi 448. — Vgl. Mansi V, 419.

18 Aubé 161: A la suite de ce décret et des recherches légales qui ne manquèrent pas d'avoir lieu, il est à croire, qu'un grand nombre d'écrits réputés impies et injurieux pour la foi furent trouvés, livrés et brûlés en Orient et en Occident.

19 Euseb. h. e. VI, 36: Τότε δῆτα, οἷα καὶ εἰκὸς ἦν, πληθυούσης τῆς πίστεως, πεπαῤῥησιασμένου τε τοῦ καθ' ἡμᾶς παρὰ πᾶσι λόγου, ὑπὲρ τὰ ἑξήκοντά φασιν ἔτη τὸν Ὠριγένην γενόμενον, ἅτε μεγίστην ἤδη συλλεξάμενον ἐκ τῆς μακρᾶς παρασκευῆς, ἕξιν, τὰς ἐπὶ τοῦ κοινοῦ λεγομένας αὐτῷ διαλέξεις ταχυγράφοις μεταλαβεῖν ἐπιτρέψαι, οὐ πρότερόν ποτε τοῦτο γενέσθαι συγκεχωρηκότα. Ἐν τούτῳ καὶ τὰ πρὸς τὸν ἐπιγεγραμμένον καθ' ἡμῶν Κέλσου τοῦ Ἐπικουρείου Ἀληθῆ λόγον, ὀκτὼ τὸν ἀριθμὸν συγγράμματα συντάττει.

20 Hom. 6 in I ep. ad Cor. 3, 7: ἱκανοὶ δὲ καὶ οἱ καθ' ἡμῶν εἰρηκότες τὴν ἀρχαιότητα μαρτυρῆσαι τοῖς Βιβλίοις, οἱ περὶ Κέλσον καὶ τὸν Βατανεώτην τὸν μετ' ἐκεῖνον.

21 Ep. 83 (alias 84): Scripserunt contra nos Celsus et Porphyrius: priori Origenes, alteri Methodius, Eusebius et Apollinaris fortissime responderunt.

22 Cont. Cels. praef. 1.

Glauben der christlichen Gemeinden gemacht hatte, eine Apologie geschrieben haben, so wäre Celsus wohl längst vergessen. Der eigentümlichen Anlage aber der Origenistischen Apologie, welche schon von Eusebius[23], Hieronymus[24], Basilius und Gregor von Nazianz[25] in ihrer Verdienstlichkeit und teilweisen Trefflichkeit, ja Schönheit anerkannt wurde und die hohen Wert für alle Zeit behält[26], haben wir es zu verdanken, dass der grösste Teil von des Celsus „λόγος ἀληθής" der Nachwelt erhalten blieb.

Nur ungern hatte sich Origenes an seine Widerlegungsschrift gemacht; denn zu dem Bedenken wegen seines Alters von mehr als sechzig Jahren[27] kam die Überzeugung, dass die Geschichte des Christentums selbst die beste Verteidigung gegen die gemachten Angriffe sei. Auch befürchtete der gelehrte Kirchenschriftsteller, es möchte der Glanz der Macht Jesu durch eine schriftliche Verteidigung verdunkelt werden[28]. Indes der Gedanke, dass es doch manche Gläubige geben könnte, welche durch die Schrift des heidnischen Weltweisen in ihrem Glauben wankend

---

[23] Euseb. adv. Hierocl. 1.

[24] Ep. 83 alias 84 (s. § 1 Anm. 21).

[25] Die Philokalia ist in der Gesamtausgabe des Origenes bei De la Rue und Migne abschnittweise an verschiedene Stellen verteilt; dagegen ist sie zusammenhängend gegeben in der Ausgabe des Origenes von Lommatzsch XXV, p. 1—278; sie behandelt die Schrift gegen C. in cap. 15—20; 22; 23.

[26] Redepenning II, 31. Nirschl I, 235. Fessler-Jungmann I, 290. Knöpfler, K. G. 116: Ein apologetisches Meisterwerk sind die 8 Bücher Contra Celsum.

[27] Euseb. h. e. VI, 36 (s. § 1 Anm. 19).

[28] Cont. Cels. praef. 3. Vgl. auch V, 1; VII, 1.

würden[29], überwog diese Bedenken. So begann Origenes seine Arbeit und folgte den Anklagen des „Erzvaters der Religionsverächter“ mit einer bewundernswerten Ausdauer und Zähigkeit Schritt für Schritt[30].

II. Dieser Umstand ermöglicht es, aus der Gegenschrift des Origenes ein ziemlich zusammenhängendes Ganze, ein in sich abgeschlossenes Charakterbild des ältesten wissenschaftlichen Gegners des Christentums zu gewinnen. Deshalb tröstete auch Mosheim in neckischer Weise die Widersacher der christlichen Lehre mit den Worten[31]: „Euer vortrefflicher Celsus ist fast ganz gerettet worden.“

Die Folgezeit stimmte diesem Urteil bei.

Tzschirner[32] rühmte an den reichen authentischen Resten des Wahren Wortes, dass man Inhalt und Zweck, Ton und Farbe des Buches noch genügend zu erkennen im stande ist. Noch weiter gingen Neander[33], Bindemann[34] und v. Engelhardt[35]. Nach ihnen hat nämlich Origenes die Schrift des Celsus fast voll-

---

29 Cont. Cels. praef. 4.

30 Cont. Cels. I, 41: Ἵνα δὲ μὴ δοκῶμεν ἑκόντες, διὰ τὸ ἀπορεῖν ἀπαντήσεως, ὑπερβαίνειν αὐτοῦ τὰ κεφάλεια, ἐκρίναμεν ἕκαστον κατὰ δύναμιν λῦσαι τῶν ὑπ᾽ αὐτοῦ προτιθεμένων, φροντίσαντες οὐ τοῦ ἐν τῇ φύσει τῶν πραγμάτων εἰρμοῦ καὶ ἀκολουθίας, ἀλλὰ τῆς τάξεως τῶν ἐν τῇ βίβλῳ αὐτοῦ ἀναγεγραμμένων. — VII, 1. Vgl. auch Nirschl I, 234; Aubé 164.

31 Vorrede S. 20.

32 Fall des Heidentums S. 324.

33 K. G. 2. Aufl. I, 1, 273.

34 S. 146.

35 S. 288.

ständig und deren Gedanken wesentlich in der ursprünglichen Reihenfolge mitgeteilt. Freppel[36] vollends fand es für leicht, die Schrift des Celsus aus den von Origenes angeführten wortwörtlichen Citaten wieder herzustellen.

Diesen zuversichtlichen Äusserungen bezüglich der Herstellbarkeit des Wahren Wortes stehen aber auch Urteile gegenüber, in welchen eine grössere Behutsamkeit und Vorsicht zum Ausdruck kommt.

Baur[37], der Vater der kritischen Tübinger Schule, ist wie de Pressensé[38] zurückhaltend in seinem Urteil. Er notiert viele Übergehungen des Origenes und verrät einige Neigung, die vielen Wiederholungen und Abschweifungen des Celsus teilweise wenigstens der Ungenauigkeit des Origenes zur Last zu legen; doch spricht auch er von „reichhaltigen Bruchstücken der verloren gegangenen Schrift[39]“ des Celsus.

Keim betont, dass Origenes in seiner Widerlegungsschrift das Beste und die grösste Pünktlichkeit verspricht und sich derselben auch bis zum Ende rühmt[40]; er besieht nach diesen Versprechungen des

---

[36] Origène tom. II, 254: Le Discours véritable n'est pas arrivé jusqu'à nous, mais il est facile de le reconstituer à l'aide des citations qu'en faites Origène. L'apologiste chrétien suit à cet égard une excellente méthode, celle de reproduire mot pour mot les objections de son adversaire.

[37] Baur, Das Christentum etc. S. 385.

[38] De Pressensé, Hist. des trois prem. siècl. tom. II. S. 106: Son livre qu'il avait intitulé: *Les Paroles de la vérité* est un chef-d'œuvre de discussion habile et passionée, autant du moins que nous en pouvons juger par les fragments qu' Origène nous a conservés.

[39] S. 384. — [40] S. 180.

Kirchenschriftstellers dessen Leistungen und gesteht zu, dass er sein Wort ehrlich gehalten hat[41]. Indes neben den Versprechungen seien auch die Vorbehalte des Origenes zum Recht gekommen[42], so dass man mit Rücksicht darauf „ganz[43] streng genommen nur von erhaltenen Fragmenten des Celsus reden kann und nicht von einem erhaltenen Buche. Weil aber anderseits diese anerkanntermassen „reichhaltigen Bruchstücke“ weit über das Mass dessen hinausgehen, was man sonst oft in dürftigster Gestalt, als Fragmente untergegangener Schriftsteller zu verehren pflegt, weil sie alle Teile des Celsus in schöner Gleichmässigkeit vertreten und selbst hinsichtlich des Fehlenden durch die Regesten des Origenes suppliert werden, weil sie wesentlich ein Ganzes, einen Zusammenhang von Anfang bis zu Ende und ein geschlossenes schriftstellerisches Charakterbild repräsentieren, während alle Mängel, wie auch gegen Baur nochmals festzuhalten ist, in das Gebiet der kleinen Defekte sich verlegen, deswegen darf man ohne Missbrauch des Worts statt nur von Fragmenten vielmehr von einem herstellungsfähigen Buch des Celsus reden.“

Auch Aubé notiert[44] zwar „Lacunes, abréviations et absences de transitions fréquentes dans les fragments du livre de Celse“, hält aber die Restitution des Wahren Wortes für leicht[45], da die Polemik des Celsus in ihrer Reihenfolge, Färbung und zumeist sogar in ihrem authentischen Text erhalten ist[46].

---

[41] S. 182. — [42] S. 183. — [43] S. 185. 186. — [44] S. 245—261. [45] Cf. préf. IX; auch S. 249. — [46] S. 161.

Pélagaud[47] dagegen findet in der Widerlegungsschrift des Origenes nur zusammenhanglose, systematisch verstümmelte Angriffe des heidnischen Philosophen Celsus.

Otto Heine meint[48], dass „Origenes gerade solche Partieen, die ihm für seinen Widerspruch weniger Anhalt boten, übergangen zu haben“ scheine.

Gegen ihn wendet sich Paul Koetschau[49] zur Verteidigung des Origenes und glaubt vielmehr seinerseits, „dass schon die blosse Aneinanderreihung der Fragmente, wie Keim sie bietet, das Gegenteil beweist und die Annahme grösserer Lücken und willkürlicher Umstellungen ausschliesst. Lässt doch die so wiederhergestellte Schrift einen klaren Gedankenzusammenhang erkennen und nichts Wichtiges vermissen“. Ja Koetschau erklärt, nachdem er die Methode des Origenes bei seiner Widerlegung besprochen, geradezu: „Das Buch des Celsus . . . . ist uns demnach von Origenes so vollständig und gut erhalten, wie wir es nur wünschen können[50].“

Viel zurückhaltender und behutsamer in seinem diesbezüglichen Urteil ist Bardenhewer[51], wenn er kurz sagt, dass das Wahre Wort „selbst zu grunde gegangen, dem wesentlichen Inhalte nach aber in des Origenes Gegenschrift erhalten ist.“

Bei dieser Sachlage ist es sehr auffallend, dass verhältnismässig wenige Versuche gemacht wurden,

---

[47] S. 261.
[48] Philologische Abhandlungen etc. S. 203.
[49] Jahrb. der prot. Theol. Bd. 18 (1892) S. 605.
[50] L. c. S. 607. — [51] Patrologie S. 152.

das Wahre Wort aus der Umarmung des Origenes zu lösen.

Der erste, welcher eine Rekonstruktion des Wahren Wortes versuchte, ist C. R. Jachmann. In dem Königsberger Osterprogramm vom Jahre 1836, das er (nach Bindemann [52]) auch unter eigenem Titel erscheinen liess, handelte er zuerst über die Frage nach dem philosophischen Standpunkt des Celsus und wiederholte in diesem Betreff im wesentlichen die Ansicht von Mosheim, dass Celsus ein Eklektiker sei, der sich am meisten von Plato angeeignet habe. Nachdem er darauf einen Dispositionsversuch vom Wahren Wort gemacht hatte, stellte er die erhaltenen Fragmente dieser ältesten Streitschrift gegen das Christentum zusammen.

Im gleichen Jahre hatte Carl Wilhelm Johann Bindemann eine Schrift über Celsus verfasst, welche von der theologischen Fakultät in Berlin preisgekrönt wurde. Die Fakultät wünschte, dass der Teil der Abhandlung, welcher die Darstellung der Polemik des Celsus enthielt, dem Druck übergeben werde, und Neander, der Lehrer Bindemann's, fügte zu diesem Wunsch noch die Aufforderung, es sollen die Fragmente der Schrift des Celsus gegen die Christen selbst herausgegeben und ausführlich bearbeitet werden. Doch verschiedene Umstände verzögerten die Ausführung dieses Planes, und mit Rücksicht auf die Arbeit von Jachmann stand Bindemann schliesslich von diesem Vorhaben ab. Dagegen veröffent-

[52] S. 81.

lichte er im Jahre 1842 seine Abhandlung „Über Celsus und seine Schrift gegen die Christen", worin er sich bemühte, „den[53] ganzen Gedankenzusammenhang und Gedankeninhalt der Schrift des Celsus reflektierend als Bericht zu geben". Er gibt zuerst eine ausführliche Übersicht über die bedeutendsten Meinungen, die über den philosophischen Standpunkt des Celsus im Laufe der Zeit geäussert wurden, und bekämpft namentlich die Behauptung, der heidnische Weltweise sei ein Epikuräer; sodann stellt er in ziemlich freier Weise die philosophischen Anschauungen des Celsus dar und erörtert darauf ausführlich die Frage, ob unser Philosoph ein Freund Lucian's war oder nicht; schliesslich gibt er eine „Inhaltsangabe der Schrift des Celsus nach ihrem organischen Zusammenhang".

Ähnlich wie Bindemann reproduzierte auch Baur[54] die Grundgedanken des Wahren Wortes 1860.

Von Baur scheint uns (was Celsus betrifft) der französische Gelehrte E. de Pressensé abhängig zu sein in seinem 1861 erschienenen Buche: Histoire des trois premières siècles de l'église chrétienne. — De Pressensé charakterisiert seine Darlegungen über Celsus selbst mit den Worten (S. 142, Anm. 1): Nous avons reconstruit le plan d'attaque de Celse d'après les fragments épars dans la grande Apologie d'Origène. Une étude attentive de ces fragments nous a permis de les relier les uns aux autres et de les rattacher à une donnée générale qui leur imprime un grand caractère d'unité.

---

[53] S. 59. — [54] Christentum u. die christl. Kirche, S. 383—409.

Im grossen und ganzen hält sich de Pressensé an den Gang der Polemik des heidnischen Weisen; doch schweift er oft ab, ergeht sich in allgemeinen Raisonnements, denen er Aussprüche des Celsus beimischt. Trotz der angewandten Mühe gelang es uns nicht, den „Angriffsplan des Celsus“ aus der in Rede stehenden Abhandlung klar zu erkennen. Vielleicht gelingt es dem Leser. Wir verzeichnen zu diesem Behuf die von de Pressensé selbst diesbezüglich angegebene „Table des Matières“.

Pages

„„Attaques de Celse contre le christianisme . . 104
Il est à la fois platonicien et épicurien. — Esprit de son livre contre le christianisme. — Il réunit tous les genres d'attaque . . 105
Il met en scène un Juif. — Attaques contre la credibilité des évangiles. — Railleries contre la passion du Christ. — Critique du récit de la résurrection 108
Celse se retourne contre le judaïsme . . . 116
Il rappelle que les chrétiens sont hors la loi. — Ils sont inutiles au monde. — Ils sortent de la lie du peuple. — Ce sont des fanatiques 119
Examen de la doctrine chrétienne. 123
Le langage des Ecritures est barbare. — Il manque de dialectique 124
Prétendus emprunts faits par l'Evangile à Platon. — Emprunts faits aux anciennes religions 124
Polémique contre le théisme. — Attaque contre

Pages
le dogma de la création. — Rôle important des démons 128
Négation de la chute et de la rédemption. — Railleries contre l'incarnation 131
Les miracles assimilés à la magie 136
Celse rabaisse l'humanité. — L'homme mis au-dessous de la brute 137
La conversion et la résurrection écartées . . 141

Kellner stellte die bei Origenes erhaltenen Bruchstücke der genannten Schrift mehr materienweise zusammen und veröffentlichte diese Arbeit zuerst im „Katholik“ [55] 1863 und später mit geringen Abänderungen in seinem Buche „Hellenismus und Christentum“ 1866.

„Für weitere Kreise“ publizierte v. Engelhardt im Jahre 1869 eine Darstellung der Grundgedanken des Celsus.

Theodor Keim in Zürich setzte sich die Aufgabe, „die Zusammenstellung des Celsus in deutscher Sprache zu leisten“ und bemühte sich „den Schriftsteller so treu, so wörtlich als möglich wiederzugeben“.

H. Holtzmann stellte in seiner Rezension der Keim'schen Rekonstruktion (s. Sybels histor. Zeitschrift 1874, Bd. 31, S. 1—12) S. 6 f. „den wesentlichen Gehalt der Streitschrift in gedrängter Kürze zusammen“, weil derselbe „vielleicht in einer solchen Form sogar wirksamer befunden werden muss, als in der zerflossenen und breitspurigen, nicht selten

[55] Katholik 1863. 2. Hälfte S. 539—560; 641—674.

zugleich etwas forciert witzigen Redeweise des Originals, welches wir jedoch an einzelnen bezeichnenden Stellen zu Wort kommen lassen werden".

Im engen Anschluss an Keim skizzierte Lic. th. Dr. phil. Georg Loesche den Inhalt des „Wahren Wortes" in seiner Abhandlung „Haben die späteren Neuplatonischen Polemiker gegen das Christentum das Werk des Celsus benützt?" (Leipz. 1883), S. 264, 265.

Fünf Jahre nach Keim, im Jahre 1878, veröffentlichte B. Aubé seine „Histoire des persécutions de l'Eglise" und beschäftigte sich darin ausführlich[56] auch mit Celsus. Er verbreitet sich über die Meinungen und über die Werke des heidnischen Philosophen; über die Abfassungszeit des Wahren Wortes; über die philosophische Schule, welcher Celsus angehörte, sowie über das Wissen und die Quellen des heidnischen Weisen. Ferner handelt Aubé über die Wiederherstellung, über den Plan und über die Einteilung des Wahren Wortes, gibt einen „Essai de Restitution et de Traduction" und bespricht schliesslich die Polemik des Celsus.

Pélagaud liess 1879 sein umfangreiches Buch erscheinen „Celse et les premières luttes entre la philosophie antique et le christianisme naissant", worin er auch u. a. eine „Analyse" des Wahren Wortes gibt.

John Patrick beabsichtigte in seiner 1892 erschienenen Arbeit in erster Linie „eine Darstellung der

[56] S. 158—426.

Prinzipien und Details“ [57] von der Origenistischen Widerlegungsschrift gegen Celsus. Dabei glaubte er aber, vorher das Wahre Wort des heidnischen Philosophen im allgemeinen behandeln zu müssen. In drei Kapiteln verbreitet er sich daher zuerst über die Abfassungszeit und den Autor des Wahren Wortes (S. 3—18), gibt sodann (S. 18—84) eine Analyse desselben, um im dritten Kapitel die wissenschaftliche Bildung des Celsus und die Bedeutung seiner Schrift zu besprechen (S. 84—113). Im zweiten Teil behandelt Patrick nach einer Einleitung (S. 113—121) die Erwiderung des Origenes unter sechs Rubriken, nämlich:

„Defence of the Scriptures 121—153;
„Defence of the Incarnation 153—181;
„The person and work of Christ 181—240;
„The church and its adherents 240—263;
„Christianity and the empire 263—291;
„Counter-Attack on Hellenic philosophy and religion 291—312.

Bevor nun Patrick bei jedem dieser Gesichtspunkte die Gründe des Origenes gegen Celsus darlegt, gibt er eine „summary“ alles dessen, was von dem heidnischen Weltweisen in dieser Beziehung gegen das Christentum vorgebracht wurde.

---

[57] Preface VII: „The aim of this monograph is indicated by its title. Its primary object is to give an exposition of the principles and details of the apology of Origen; but for that end it has been deemed advisable to give a full account of the work which he sought to refute, as well as to discuss the problems connected therewith.

Überschauen und beurteilen wir nun kurz die aufgezählten Wiederherstellungsversuche des Wahren Wortes!

Die Arbeit von Jachmann ist sehr unvollkommen und ungenau. Die gediegene Abhandlung von Bindemann und die Darstellung der Grundgedanken des Celsus, welche Baur mit anerkennenswerter Vollständigkeit und grosser Treue gibt, können streng genommen ebensowenig als Rekonstruktion des Wahren Wortes betrachtet werden wie die treffliche Arbeit von Heinrich Kellner und die gehaltvolle Darstellung von Professor v. Engelhardt. Keim hat das Verdienst, die verloren gegangene Schrift des heidnischen Philosophen Celsus wieder hergestellt zu haben. Zu bedauern ist an dieser sorgfältigen Arbeit, dass Keim wegen der ängstlichen Anklammerung an den Text des Origenes dem Genius der deutschen Sprache vielfach nicht gerecht wurde. Daher kommt es, dass es mitunter leichter ist, den Sinn eines Einwandes oder den Gedankengang eines Beweises aus dem Texte des Origenes zu ermitteln als aus der Rekonstruktion des Celsus durch Keim.

Aubé war, wie Overbeck in einer Rezension über die Arbeit des französischen Gelehrten mit Recht hervorhob [58], in der Auffassung und Einreihung einiger Fragmente des Celsus glücklicher als Keim; sein „Essai de Restitution et de Traduction" des Wahren Wortes ist eine gute, manchmal nur zu rhetorisch gehaltene Leistung. Eine bewusste Unwahrheit aber

[58] Th. L. Z. 1878. Sp. 535 f.

ist es von dem genannten Autor, wenn er wiederholt[59] behauptet, dass noch kein Versuch gemacht worden sei, die Schrift des alten Philosophen Celsus wiederherzustellen. Aubé kennt die Arbeit Keim's[60], benützt sie, gibt deren Titel an[61], lässt dabei aber

---

[59] Vgl. Vorrede IX: Cette restitution est comme le noyau solide du présent volume. Nous sentons tout ce que notre essai a d'avantureux à plurieurs égards. Les savants considéreront *que nul encore n'avait entrepris cette oeuvre de restitution*; le public voudra bien ne point oublier que c'est un texte antique, que nous donnons ici, qu'il n'ya guère de phrase pour laquelle on ne puisse regarder dans l'ouvrage d'Origène et qui ne s'y trouve, que nous n'avons fourni de notre fonds que le fil lie entre eux ces divers morceaux, et que la plus scrupuleuse exactitude en cette matière était un indispensable devoir. — Seite 249: Il serait d'un autre côté assez étrange, on l'avouera, si les fragments du Discours véritable cités par Origène pouvaient, étant soudés et cousus bout à bout, former dans son intégrité l'ouvrage perdu de Celse, — comme les pierres d'un monument qu'un tremblement de terre eût seulement desagregées et qu'on pourrait relever sans effort d'imagination, — il serait étrange, disons nous, que cette oeuvre si facile de restitution n'eût pas été faite, qu'elle n'eût tentée personne; bien plus, que plusieurs critiques très-autorisés et très-pénétrants, comme Baur, la déclarassent nettement chimérique, et prétendissent que les nombreux fragments conservés par Origène, quoique capables de nous donner une juste idée du genie de Celse et de la haute valeur de son livre, sont essentiellement et grandement incomplets.

[60] S. 179: M. Théodore Keim, professeur de la théologie à Zürich, qui vient de donner, tout récemment, un travail fort approfondi sur le Discours véritable de Celse, a consacré, un chapitre entier à cette importante question historique.

[61] S. 179 Anm. 1: „Celsus' Wahres Wort. Aelteste Streitschrift antiker Weltanschauung gegen das Christenthum vom Jahr 178 n. Chr. . . . . von Dr. Theodor Keim, professor der Theologie an der Universität Zurich. 1 vol. in — 8°. Zürich, 1873.“

die Worte „Wiederhergestellt, aus dem Griechischen übersetzt, untersucht und erläutert, mit Lucian und Minucius Felix verglichen“ aus.

Bezüglich der Arbeit von Pélagaud schliessen wir uns dem Urteil Overbeck's vollständig an. Er schreibt darüber: „Für[62] deutsche Leser steht das Interesse, welches dieses Werk nach dem Keim'schen für sie noch haben kann, zu seinem Umfang in keinem Verhältnis. Aber auch in Frankreich kommt es nach dem Werke Aubé's . . . . zu spät und man kann nur bedauern, dass der Verfasser seine Arbeit, als er mitten darin von der Absicht Aubé's mit Celsus unterrichtet wurde (S. 269), nicht mindestens einstweilen zurückgestellt hat. Sie hat uns in der That nichts Richtiges mehr zu sagen, was nicht ungleich strenger methodisch und überzeugender bei Aubé zu lesen wäre, und was sie an Eigenthümlichkeiten bietet, ist grösstenteils von sehr zweifelhaftem Werte.“

Die Analyse des Wahren Wortes, welche Patrick im zweiten Kapitel des ersten Teiles seines Buches gibt, ist zwar eine gute Arbeit, kann aber, wie Koetschau mit Recht sagt[63], Keim und Aubé gegenüber nicht als Fortschritt bezeichnet werden. In mancher „summary“ des zweiten Teiles erkennt man den Philosophen Celsus nur schwer[64]. Patrick gibt nämlich oft an, wie der heidnische Weise seine Ein-

---

[62] Th. L. Z. 1879 Sp. 201 ff.
[63] Th. L. Z. 1892, Sp. 449—452.
[64] Vgl. z. B. Summary, S. 122.

wendungen hätte machen können, nicht aber, wie er sie gemacht hat.

An dieser Stelle seien uns ein paar Bemerkungen gestattet.

Die beiden in Bardenhewer's Patrologie aufgeführten Schriften „J. Avesque, Origène envisagé comme apologète. Strassbourg 1868“ und „E. Fabre, Celse et le Discours véritable. Etude critico-historique. (Thèse) Genève 1878“ konnten wir nicht erhalten, obwohl wir uns angelegentlich darum bemühten.

Überweg (I, 328) führt unter den Schriften über Celsus u. a. auf die Dissertation von Detlev Carl Wilhelm Baumgarten-Crusius (Meissen 1845) „de scriptoribus saeculi post Christum secundi, qui novam religionem impugnarunt vel impugnasse creduntur“. Sie handelt ausführlich über Lucian von Samosata (S. 18—42). Der Verfasser wollte zwar neben Crescens und Fronto auch den Philosophen Celsus in den Kreis seiner Untersuchung ziehen; „sed de Celso, cui maxima cura impertienda erat, post Moshemii interpretationem octo librorum Origenis contra Celsum (Hamb. 1745) ita egerunt Tzchirnerus, Ammon in celeberrimo libro, quem de continua perfectione doctrinae Chr. scripsit (Fortbildung des Christentums) et in hist. vitae J. p. 147, et frater meus in comp. hist. dogm. p. 65, ut ipse tamquam ex postliminio ad hoc literarum genus reversus supervacuum laborem suscipere nolim. Praeterea cohibeor finibus spatii, quod ad tales disputationes publice concessum est, et dubitans, quid alio aliquo tempore fieri possit,

recordor brevitatem summae vitae humanae longaeque spei vanitatem, memor etiam eorum, quae Saturnum dicentem facit Lucianus (Κρον. § 7: γέρων ἤδη καὶ ποδαγρὸς ὑπὸ τοῦ χρόνου ὢν οὐ δύναμαι διαρκεῖν." — En totum de Celso philosopho!

Rein kritische Arbeiten, wie z. B. „P. Koetschau, die Textüberlieferung der Bücher des Origenes gegen Celsus in den Handschriften dieses Werkes und der Philokalia" in „Texte und Untersuchungen zur Geschichte der alt-christlichen Literatur, Bd. VI, Heft 1, Leipzig 1889" glauben wir für unsern Zweck ebenso wie rein philologische diesbezügliche Abhandlungen ausser Acht lassen zu dürfen.

Die Anführungen aus Celsus sind bis auf einige wenige Stellen, wo wir die Röhm'sche Übersetzung oder auch die eigene geben, nach der Rekonstruktion des Wahren Wortes durch Keim; die griechischen Citate aus Celsus sind nach dem Texte des Origenes in der Ausgabe von Migne.

III. Die ursprüngliche Gliederung des Wahren Wortes zu ermitteln, wurde schon vielfach versucht. Vom Scholiasten zu Lucian's Pseudomantis an bis auf Jachmann[65] wurde die Schrift des Celsus analog der Gegenschrift des Origenes in acht Bücher abgeteilt.

---

[65] Er gliedert das W. W. folgendermassen: 1. der Jude gegen Christus; 2. der Jude gegen die Judenchristen; 3) Celsus' Vergleichung des Christentums mit anderen Religionen; 4. Beweise der Juden gegen Christus und christliche Verteidigungen; 5. Verspottung der christlichen Lehre von Christus und der göttlichen Offenbarung; 6. Widerlegung durch die Sätze der Philosophen; 7. der Weissagungsbeweis des Christentums; 8. Bekämpfung einzelner Dogmen.

Eine andere Gliederung wurde von Spencer, Neander[66], Bindemann[67], Redepenning[68], Baur[69] gemacht. Sie teilten das Wahre Wort in zwei Teile oder Bücher, nämlich zuerst die Polemik des Juden (Buch 1—2), dann die Polemik des Celsus (Buch 3—8) und an der Spitze des Ganzen das Vorwort.

Seit Keim wurde die Vier-Teilung der Schrift des Celsus üblich. Wir geben die Einteilung des Wahren Wortes nach Keim, Aubé, Patrick und Koetschau in den Beilagen.

Dass die Abgrenzung der Streitschrift des Celsus in acht Bücher auf Willkür beruht, hat Keim dargelegt[70].

Die Gliederung der genannten Schrift in zwei Teile hat zwar in Origenes einen festen Haltpunkt[71], genügt aber keineswegs, wie Keim gleichfalls näher ausführt[72].

Das Bestreben Keim's, um jeden Preis ein feingegliedertes System in die erhaltenen Reste des Wahren Wortes zu bringen, erscheint uns als vergebliche Mühe. Wir teilen in dieser Hinsicht die Meinung von Koetschau, welcher schreibt: „Auch[73] darf man wohl nicht mit Fr. Chr. Baur an ‚eine sehr methodische, zum Teil künstlerische Anlage‘ denken, da der Verfasser des Wahren Wortes zwar als ein vielseitig gebildeter und scharf denkender Kopf, aber zugleich als ein leidenschaftlicher, den

---

[66] K. G. I, 1, 273. — [67] S. 109.
[68] Origenes u. s. w. II, 138 ff. — [69] Christentum S. 371.
[70] S. 196. 197. — [71] Praef. 6 u. III, 1. — [72] S. 197. 198.
[73] Jahrb. f. prot. Theol. 1892, S. 608.

strengen Gesetzen der Rhetorik nicht immer gehorchender Polemiker erscheint, dem es mehr auf den Inhalt als auf die Kunstform ankam. Auch macht ihm Origenes mehrere Male Wiederholungen und Digressionen mit Recht zum Vorwurf (2, 32; 4, 18; 6, 39; 7, 54), die für die Leidenschaftlichkeit des Celsus sprechen, und zugleich eine rasche Entstehung und mangelhafte Durcharbeitung der Streitschrift wahrscheinlich machen." Durchaus verfehlt ist es aber, wie wir an späterer Stelle (§ 18) zu beweisen hoffen, wenn Keim den Abschnitt Cont. Cels. VII, 62—VIII, 76 als „Bekehrungsversuch" bezeichnet.

Auf die Unhaltbarkeit der Einteilung von Aubé hat Overbeck hingewiesen und die Hauptfehler kurz angegeben[74].

Pélagaud konnte ob seiner allgemeinen Ansicht über die Erhaltung der Polemik des Celsus[75] nichts der Rede Wertes für die Ermittelung ihres Planes unternehmen.

Die beiläufig vorgeschlagene Gliederung von Heine bezeichnet Koetschau mit Recht als „durchaus verfehlt"[76], und Patrick's Einteilung kann wissenschaftlichen Wert kaum beanspruchen.

Koetschau's Gliederung des Wahren Wortes[77] erscheint uns von den bisher versuchten Einteilungen als die relativ beste.

---

[74] Th. L. Z. 1878 Sp. 535 f. — [75] S. Anm. 47.
[76] Jahrb. f. prot. Theol. 1892, S. 609.
[77] Jahrb. f. prot. Theol. 1892, S. 604—632.

Erster Teil.

Der philosophische Standpunkt des Celsus.

§ 2.

Origenes und die Folgezeit über den philosophischen Standpunkt des Celsus.

I. „Welchem philosophischen System folgt Celsus?“

Diese Frage legte sich Origenes bei der Abfassung seiner Gegenschrift gar oft vor, konnte aber eine ihn völlig befriedigende Antwort nicht darauf finden. Celsus hat eben in seiner philosophischen Haltung eine eigenartige Gestalt.

Origenes schwankt daher in seinem Urteil; er weiss nicht, soll er den Celsus zu den Platonikern[1] oder zu den Anhängern Epikurs[2] rechnen. Doch ist

---

[1] C. Cels. I, 32: Ἐρῶ δὲ ὡς πρὸς Ἕλληνας, καὶ μάλιστα Κέλσον, εἴτε φρονοῦντα, εἴτε μὴ, πλὴν παρατιθέμενον τὰ Πλάτωνος. — III, 49: Καὶ ἡμῖν μᾶλλον πρέπει τοῦτο λέγειν ἢ Κέλσῳ καὶ μάλιστα, ἐὰν Ἐπικούρειος ὢν ἐλέγχηται. — IV, 36.

[2] C. Cels. I, 8: Ἐλεγκτέον δὴ ὡς τὰ ἐναντία ἑαυτῷ λέγοντα τὸν Κέλσον. Εὑρίσκεται μὲν γὰρ ἐξ ἄλλων συγγραμμάτων Ἐπικούρειος ὤν. — I, 21; II, 60; III, 80: Ἀγωνισάσθω οὖν μηκέτι κρύπτον τὴν ἑαυτοῦ αἵρεσιν, ἀλλ' ὁμολογῶν Ἐπικούρειος εἶναι. — Vgl. auch I, 10; III, 34. 48; IV, 54. 74; V, 3.

er mehr geneigt, das Letztere als das Erstere anzunehmen[3], obgleich man dem Philosophen seinen Epikuräismus erst noch beweisen müsse[4], denn offen bekenne er sich in seiner ganzen Schrift nicht dazu[5], wenn er auch zu wiederholtenmalen von Gott und göttlichen Dingen, namentlich von der göttlichen Vorsehung, ganz in der verneinenden Art Epikurs rede[6].

In andern Fällen hingegen huldige Celsus platonischen[7], pythagoräischen und sonstigen philosophischen Ansichten[8], spreche von Gott und göttlicher

---

[3] C. Cels. III, 35: Εἰ μὲν γάρ φησι μηδὲν ἕτερον εἶναι, μήτε δαιμόνιον μήτε θεῖον περὶ τούτους (scil. Trophonius in Lebadea, Amphiaraus in Theben, Amphilochos in Akarnanien, Mopsus in Cilicien) κἂν νῦν ὁμολογησάτω τὴν ἑαυτοῦ γνώμην Ἐπικούρειος ὢν καὶ μὴ τὰ αὐτὰ τοῖς Ἕλλησι φρονῶν. — IV, 75: Οἴεται γὰρ πρῶτον μὲν μὴ ἔργα Θεοῦ εἶναι βροντὰς καὶ ἀστραπὰς καὶ δετοὺς· ἤδη σαφέστερον Ἐπικουρίζων . . . . συντυχικῶς διδοὺς καὶ οὐ κατὰ Πρόνοιαν, ὡς ἀληθῶς Ἐπικούρειος ταῦτα συμβαίνειν. — Vgl. auch III, 21. 22. 34. 80; V, 3.

[4] C. Cels. III, 49 (s. Anm. 1).

[5] C. Cels. III, 80 (s. Anm. 2); IV, 75 (s. Anm. 3); IV, 4 (s. Anm. 10).

[6] C. Cels. II, 13: Εἴπερ γὰρ ἐχρῆν διὰ δόγματα ἐπὶ ἡγεμόνας καὶ βασιλεῖς ἄγεσθαί τινας, καί τινας ἐχρῆν ἄλλους ἢ Ἐπικουρείους τοὺς πάντη πρόνοιαν ἀναιροῦντας;

[7] Vgl. C. Cels. I, 32; III, 49; IV, 36. 54; VI, 3. 7—12; VII, 31. 32. 42. 58.

[8] C. Cels. I, 16: Ὅρα μὲν οὖν εἰ μὴ, ἄντικρυς κακουργῶν, ἐξέβαλε τοῦ καταλόγου τῶν σοφῶν καὶ Μωϋσέα, Λῖνον δὲ κα Μουσαῖον καὶ Ὀρφέα καὶ τὸν Φερεκύδην καὶ τὸν Πέρσην Ζωροάστρην καὶ Πυθαγόραν φήσας καὶ ἐς βίβλους κατατεθεῖσθαι τὰ ἑαυτῶν δόγματα καὶ πεφυλάχθαι αὐτὰ μέχρι δεῦρο. — I, 32. — Pythagoras: C. Cels. II, 55; V, 41; VIII, 28. Heraklit: I, 5; V, 14; VI, 12. 42; VII, 62. Pherekydes: I, 16; VI, 42. Empedokles: VIII, 53. Anaxarch, Epiktet: VII, 53.

Vorsehung sowie von der Gottesverwandtschaft der menschlichen Seele[9].

Origenes hält dies für eine Verstellung[10] des Celsus; er wolle dadurch nur seinen Anklagen gegen das Christentum eine Stütze geben[11], andererseits sich vor dem Vorwurf der Gottlosigkeit sicherstellen[12]. So verlange er z. B. gegen Marcion eine Ankündigung des Gottesgesandten durch Propheten[13], während er sonst den Prophezeiungen durchaus keinen Wert beilege[14]. Der gelehrte Kirchenschriftsteller glaubt

---

[9] C. Cels. IV, 4: Ἀλλ' εἴπερ τίθης εἶναι θεὸν καὶ Πρόνοιαν, ὡς ἐμφαίνει σου τὸ σύγγραμμα, ἀναγκαῖον . . . . . — V, 3. — I, 8: Ἐνταῦθα δὲ . . . φησιν, ὅτι „οἷς τοῦτο εὖ ἔχει, τοὐτέστιν ἡ ψυχή, πάντη ἐφίεται τοῦ συγγενοῦς, λέγει δὲ τοῦ „Θεοῦ, καὶ ἀκούειν ἀεί τι καὶ ἀναμνήσκεσθαι περὶ ἐκείνου ποθοῦσιν."

[10] C. Cels. I, 8: Ἤδει γάρ, ὅτι, ὁμολογῶν, Ἐπικούρειος εἶναι, οὐκ ἂν ἔχοι τὸ ἀξιόπιστον ἐν τῷ κατηγορεῖν τῶν ὁπωσποτε πρόνοιαν εἰσαγαγόντων καὶ Θεὸν ἐφιστάντων τοῖς οὖσι. — IV, 4: Σοὶ δὲ, μὴ πάνυ ἐμφαίνοντι διὰ τοῦ συγγράμματος τὸν Ἐπικούρειον, ἀλλὰ προσποιουμένῳ Πρόνοιαν εἰδέναι . . . . — IV, 54: Φέρε, καὶ περὶ τούτων ἐπ' ὀλίγων διαλάσωμεν, ἐλέγχοντες τὸν ἤτοι μὴ προσποιούμενον τὴν ἑαυτοῦ Ἐπικούρειον γνώμην, ἢ (ὡς ἂν εἴποι ἄν τις) ὕστερον μεταθέμενον ἐπὶ τὰ βελτίω ἢ καὶ (ὡς ἂν ἕτερος λέγοι) τὸν ὁμώνυμον τῷ Ἐπικουρείῳ. —

[11] C. Cels. I, 8 (s. Anm. 10).

[12] C. Cels. III, 22: Καὶ πρὸς ταῦτα φήσομεν, ὅτι δεινῶς ὁ Κέλσος οὔτε σαφῶς παρέστησε τούτους (scil. Dioskur, Herakles) ὡς θεούς· εὐλαβεῖτο γὰρ τὴν δόξαν τῶν ἐντευξομένων αὐτοῦ τῇ γραφῇ, ὑποληψομένων αὐτὸν ἄθεον, εἰ τὰ* τῆς φαινομένης αὐτῷ ἀληθείας ἐπρέσβευσεν· οὐκ ἂν προσεποιήσατο καὶ αὐτὸς αὐτοὺς θεοὺς νομίζειν. — * Wir ziehen diese Korrektur des „τε" den anderen vor. Vgl. Migne C. Cels. III, 22 annot. 99.

[13] C. Cels. VI, 74: Καὶ ὅτε βούλεται συναγορεύειν τῷ φάσκοντι λόγῳ, πεπροφητεῦσθαι αὐτὸν (scil. Ἰησοῦν), ἵνα κατηγορήσῃ Μαρκίωνος καὶ τῶν ὑπ' αὐτοῦ, σαφῶς φησιν, ὅτι „Πόθεν ἀποθειχθήσεται Θεοῦ Παῖς ὁ τοιαῦτα κολασθείς, εἰ μὴ περὶ τούτου προείρηται;

[14] Vgl. § 5, II.

darum schliesslich das Verhalten des heidnischen Philosophen am besten mit der Annahme zu erklären, dass Celsus, „der es in seinem ganzen Buche vermieden hat, sich als Epikuräer zu bekennen, in seinem Eifer, unsern Glauben zu vernichten, sich als Überläufer zu den epikuräischen Lehren kundgibt“ [15].

II. Wie Origenes, so waren auch die Gelehrten der Folgezeit schwankend in ihrem Urteil über den philosophischen Standpunkt des Celsus. Eusebius [16] und im Anschluss an ihn Baronius [17], Huetius [18], Spencer [19], Basnage [20], Buddeus [21], Valesius [22], Dodwell [23] und Fabricius [24] folgten dem gelehrten Kirchenschriftsteller in der Ansicht vom vorherrschenden Epikuräismus des heidnischen Philosophen.

Die ersten, welcher dieser Meinung entgegentraten, waren der Holländer Georg Horn [25] und der

---

[15] C. Cels. V, 3.

[16] h. e. VI, 36 (s. § 1, Anm. 19).

[17] Ann. tom. II ad A. C. CXXXII §§ XVI. XVII. XVIII. XIX. p. 126. 127.

[18] Origeniana lib. III, sect. II. p. 318 (in der Gesamtausgabe des Origenes von de la Rue).

[19] Notis ad. Origen. contra Celsum p. 2. 3.

[20] Annal. Politico-Eccles. tom. II ad A. CXXXVII p. 80.

[21] Isagoge ad universam Theol. tom. II p. 1007. 1008.

[22] Notae ad Eusebii Hist. Eccl. p. 129.

[23] Notae ad Philippi Sidetae fragmentum de Catechetistarum Alexandrinorum successione p. 500 (sind angehängt an seine dissertationes in Irenaeum).

[24] Biblioth. lib. III, cap. XI, S. 601.

[25] Hist. philos. p. 271: Origenes vero, qui contra sacrum illud caput, Celsum stoicum, scripsit. . . . .

französische Benediktiner Jacques Martin[26]. Sie erklärten den heidnischen Weltweisen für einen Stoiker, eine Ansicht, welche Spencer und Thomasius energisch und mit Erfolg bekämpften[27].

Peter Wesseling[28], ein Landsmann Horn's, erkannte in Celsus einen Eklektiker, der namentlich platonische und aristotelische Lehren vereinige.

Auch Mosheim bezeichnete den heidnischen Philosophen als Eklektiker[29], bemühte sich aber, ausführlich nachzuweisen, das Celsus nach seinen philosophischen Grundsätzen Platoniker sei.

In gleichem Sinne sprach sich Tzschirner in seiner Geschichte der Apologetik aus[30]; in dem „Fall des Heidentums" dagegen erklärte er den Philosophen Celsus als einen platonisierenden Epikuräer[31], und Fenger[32] machte ihn zum grundsätzlichen Epikuräer, der von seinen früheren platonischen Ansichten noch manche beibehalten habe.

Augusti[33], Jachmann[34] und Philippi[35] sprachen

---

26 La Religion des Gaulois tom. I. p. 459. 460: L'école de Platon avoit forgé cette harmonie celeste . . . . Celse même, tout Stoicien qu'il étoit, soutenoit ce Systeme.

27 De Stoica mundi exustione p. 159.

28 Liber probabilium p. 187.

29 Vorrede 56.

30 I, 225 (1805).

31 I, 324 f. (1829).

32 De Celso Christianorum adversario, Epicureo, Havniae 1828.

33 Denkwürdigkeiten aus der christl. Archäologie IV, 65 f.

34 Progr. S. 7.

35 Vgl. die Rezension in „Zeitschrift für Philosophie u. kath. Theologie" 1837, Heft 21, S. 135 f.

nur von einem Eklektizismus des heidnischen Weltweisen.

In neuerer Zeit fand die Ansicht Mosheim's Vertreter in Neander[36] und Bindemann[37]. Ihr Endurteil wurde und wird von Baur[38], Zeller[39], Redepenning[40], Aubé[41], Pélagaud[42], Patrick[43], Bardenhewer[44] aufrecht gehalten. Überweg[45] pflichtet gleichfalls dieser Ansicht bei, bemerkt aber ausdrücklich: „Neben vielem Platonischen zeigt sich bei Celsus auch mancherlei Stoisches." Fessler-Jungmann[46] endlich erklärt den Philosophen Celsus als einen Epikuräer und Volkmar macht ihn zum „Neuplatoniker"[47].

§ 3.

Darlegung der philosophischen Anschauungen des Celsus.

I. In Bezug auf die Lehre von Gott, von seinen Eigenschaften und seiner Erkennbarkeit betont der

---

[36] K. G. I, 1. 274. 285. 288.

[37] S. 109.

[38] Christentum etc. S. 409.

[39] Philos. d. Gr. III. Teil, 2 Abt. (2. Aufl.) S. 192. 193.

[40] Origenes II, 135.

[41] S. 170. 196. 197. 212 f.

[42] S. 220 ff.

[43] S. 14: He is too independent to belong to any school, and had a system of his own which he proposed to elaborate, but the groundtone is essentially Platonic.

[44] Patrologie 151.

[45] I, 332. — [46] I, 290.

[47] Volkmar, Jesus Nazarenus und die erste christliche Zeit S. 25. 45.

heidnische Weltweise „mit gewaltiger Grossthuerei“ [1], dass er nichts Neues aufstellen, sondern an die alten Lehren sich halten wolle [2]. Er führt darüber folgendes aus:

Der höchste Gott ist körperlos [3], hat keinen Mund und keine Stimme [4], keine Gestalt und Farbe [5]. Er ist die Weltvernunft [6], der Weltgeist, der durch Alles hindurchgeht [7]. Er ist ewig [8] und unveränderlich [9], sich selbst genügend im höchsten Grade. Bedürfnisse oder Neid [10], Ehrgeiz [11] oder Rache und

---

[1] IV, 14. — [2] l. c.

[3] VII, 27: Ἐξῆς δὲ τούτοις ὁ Κέλσος, διὰ πλειόνων τὰ μὴ λεγόμενα ὑφ' ἡμῶν τιθεὶς ὡς λεγόμενα ὑφ' ἡμῶν περὶ τοῦ Θεοῦ, ὡς σώματος τῇ φύσει τυγχάνοντος καὶ ἀνθρωποειδοῦς σώματος, ἀνατρέπειν ἐδέλει τὰ μὴ τεθειμένα ὑφ' ἡμῶν. — Vgl. VI, 61. 63. 64.

[4] VI, 62.

[5] VI, 64: Πάλιν δ' αὖ ἑαυτῷ συνείρει πλείονα λέγων, ὡς ὑφ' ἡμῶν διδόμενα, ἅπερ οὐδεὶς τῶν ἐν Χριστιανοῖς νοῦν ἐχόντων δίδωσιν· οὐ γάρ φησί τις ἡμῶν, ὅτι „μετέχει σχήματος ὁ Θεὸς ἢ χρώματος.

[6] V, 14: Αὐτὸς γάρ ἐστιν ὁ πάντων τῶν ὄντων ὁ λόγος.

[7] VI, 71: Ἑαυτῷ συνάπτει, οἰόμενος ἡμᾶς λέγοντας πνεῦμα εἶναι τὸν Θεὸν, μηδὲν ἐν τούτῳ διαφέρειν τῶν παρ' Ἕλλησι Στωϊκῶν, φασκόντων ὅτι ὁ Θεὸς πνεῦμά ἐστιν διὰ πάντων διεληλυθὸς, καὶ κατ' πάντ' ἐν ἑαυτῷ περιέχον.

[8] VI, 65: Ὁ μὲν οὖν Κέλσος περὶ Θεοῦ φησιν, ὅτι „Ἐξ αὐτοῦ πάντα“ . . . Ἀληθῶς δὲ ἐξ οὐδενὸς ὁ Θεός.

[9] IV, 14: Εἰ δὴ ἐς ἀνθρώπους (Θεὸς) κάτεισι μεταβολῆς αὐτῷ δεῖ, μεταβολῆς δὲ ἐξ ἀγαθοῦ εἰς κακὸν καὶ ἐξ καλοῦ εἰς αἰσχρὸν, καὶ ἐξ εὐδαιμονίας εἰς κακοδαιμονίαν, καὶ ἐκ τοῦ ἀρίστου εἰς τὸ πονηρότατον. Τίς ἂν οὖν ἕλοιτο τοιαύτην μεταβολήν; Καὶ μὲν δὴ τῷ θνητῷ μὲν ἀλλάττεσθαι καὶ μεταπλάττεσθαι φύσις· τῷ δ' ἀθανάτῳ κατὰ τὰ αὐτὰ καὶ ὡσαύτως ἔχειν. Οὐκ ἂν οὖν οὐδὲ ταύτην τὴν μεταβολὴν Θεὸς δέχοιτο.

[10] VIII, 21: . . ἃ δὲ λέγει τοιαῦτά ἐστιν. Ὅ γε μὴν Θεὸς ἅπασι κοινὸς ἀγαθός τε καὶ ἀπροσδεὴς καὶ ἔξω φθόνου.

[11] IV, 6: Ἀλλὰ γὰρ ἀγνοούμενος ὁ Θεὸς ἐν ἀνθρώποις καὶ παρὰ τοῦτ' ἔλαττον ἔχειν δοκῶν, ἐθέλοι ἂν γνωσθῆναι, καὶ τοὺς

Zorn[12] kennt er nicht. Er ist gerecht[13] und heilig[14], keinem Leiden unterworfen[15]; kein Schaden kann ihn erreichen[16], denn seine Macht hat keine Grenzen[17]; nur das Schändliche und Widernatürliche kann er nicht[18]. Kurz: er ist gut und schön und befindet sich in der glücklichsten Lage[19].

Ihn zu erkennen ist schwer[20] und nur Wenigen möglich[21]. Die Hochgebildeten allein können müh-

---

πιστεύοντάς τε καὶ ἀπιστοῦντας διαπειράσαι· καθάπερ οἱ νεόπλουτοι τῶν ἀνθρώπων ἐπιδεικτιῶντες πολλήν τινα καὶ πάνυ θνητὴν φιλοτιμίαν τοῦ Θεοῦ καταμαρτυροῦσιν.

[12] IV, 99: Καὶ μέλει τῷ Θεῷ τοῦ ὅλου, καὶ τοῦτ' οὔποτε ἀπολείπει πρόνοια, οὐδὲ κάκιον γίνεται, οὐδὲ διὰ χρόνου πρὸς αὐτὸ ὁ Θεὸς ἐπιστρέφει, οὐδ' ἀνθρώπων ἕνεκα ὀργίζεται ὥςπερ οὐδὲ πιθήκων, οὐδὲ μυιῶν.

[13] III, 70: Ὁ δὲ Κέλσος φησὶν (ὡς μὴ νοήσας πῶς λέγεται ὁ Θεὸς πάντα δύνασθαι) ὅτι „Οὐκ ἐθελήσει οὐδὲν ἄδικον".

[14] VII, 13: Ἀλλ' οὐδὲ ποιεῖ ἢ πάσχει αἴσχιστα ὁ Θεὸς οὐδὲ τῷ κακῷ διακονεῖται.

[15] VI, 65: Ἀληθὲς δὲ καὶ τὸ ἔξω παντὸς πάθους εἶναι τὸν Θεόν.

[16] VIII, 2: Ἐπὶ δὲ Θεοῦ, πρὸς ὃν οὔτε βλάβη τις οὔτε λύπη φανῇ . . . .

[17] II, 77: Μετὰ ταῦτα ὁ Ἰουδαῖος αὐτῷ λέγει, δῆλον ὅτι κατὰ τὸ Ἰουδαίοις ἀρέσκον, ὅτι „Ἐλπίζομεν δή που ἀναστήσεσθαι ἐν σώματι καὶ βιοτὴν ἕξειν αἰώνιον· καὶ τούτου παράδειγμα καὶ ἀρχηγέτην τὸν πεμπόμενον ἡμῖν ἔσεσθαι, δεικνύντα, ὅτι οὐκ ἀδύνατόν τι τῷ Θεῷ. — Vgl. III, 70.

[18] V, 14: Ἀλλ' οὔτι γε τὰ αἰσχρὰ ὁ Θεὸς δύναται, οὐδὲ τὰ παρὰ φύσιν βούλεται.

[19] IV, 14: Ὁ Θεὸς ἀγαθός ἐστι καὶ καλὸς καὶ εὐδαίμων καὶ ἐν τῷ καλλίστῳ καὶ ἀρίστῳ.

[20] VII, 42: Τὸν μὲν οὖν ποιητὴν καὶ πατέρα τοῦδε τοῦ παντὸς εὑρεῖν τε ἔργον καὶ εὑρόντα λέγειν εἰς πάντας ἀδύνατον.

[21] VI, 8: Εἶτά φησι, μετὰ ἄλλας λέξεις Πλατωνικὰς, δηλούσας ὅτι ὀλίγοις ἐστι γνωστὸν τὸ ἀγαθόν.

sam zur Gotteskenntnis gelangen[22]. Einen Ausgangspunkt für solche Untersuchungen bilden die Gestirne, die sichtbarsten Herolde der oberen Dinge, durch welche den Menschen Gott geoffenbart wird[23]. Die erste Offenbarung des göttlichen Wesens ist das Geistige, die Gesamtheit der Ideen, welche Sein und Wahrheit sind; die zweite Offenbarung ist der Geist, welcher die Wahrheit der Ideen sich zur Erkenntnis vermittelt[24]. Ist nun plötzlich gleich einem Feuerfunken[25] das Licht der Gotteserkenntnis in

---

22 VI, 7: Ἐπεὶ δὲ καὶ ἄλλην λέξιν ἐκτίθεται Πλάτωνος, δι᾽ ὧν φησιν „ἐρωτήσεσι καὶ ἀποκρίσεσι χρώμενον ἑλλάμπειν φρονήμασι τοῖς κατ᾽ αὐτὸν φιλοσοφοῦσι“ · φέρε παραδείξωμεν . . .

23 V, 6: Τοὺς δ᾽ ἐνεργῶς οὕτω καὶ λαμπρῶς ἅπασι προφητεύοντας, δι᾽ ὧν δετούς τε καὶ θάλπη, καὶ νέφη καὶ βροντὰς ἃς προσκυνοῦσι καὶ ἀστραπὰς καὶ καρποὺς καὶ γονὰς ἁπάσας ταμιεύεσθαι (scil. θῆλόν ἐστι), δι᾽ ὧν αὐτοῖς ἀνακαλύπτεσθαι τὸν Θεὸν, τοὺς φανερωτάτους τῶν ἄνω κήρυκας, τοὺς ὡς ἀληθῶς οὐρανίους ἀγγέλους, τούτους ἡγεῖσθαι τὸ μηδὲν.

24 VII, 45: Ἃ δὲ λέγει, τοιαῦτά ἐστιν · Οὐσία καὶ γένεσις νοητὸν, ὁρατόν · μετ᾽ οὐσίας μὲν ἀλήθεια, μετὰ δὲ τῆς γενέσεως πλάνη. Περὶ ἀλήθειαν μὲν οὖν ἐπιστήμη, περὶ δὲ θάτερον δόξα, καὶ νοητοῦ μέν ἐστι νόησις, ὁρατοῦ δὲ ὄψις. Γινώσκει δὲ νοητὸν μὲν νοῦς, ὁρατὸν δὲ ὀφθαλμός. Ὅπερ οὖν ἐν τοῖς ὁρατοῖς ἥλιος, οὔτ᾽ ὀφθαλμὸς ὢν οὔτ᾽ ὄψις, ἀλλὰ ὀφθαλμῷ τε τοῦ ὁρᾶν αἴτιος καὶ ὄψει τοῦ δι᾽ αὐτὸν συνίστασθαι, καὶ ὁρατοῖς τοῦ ὁρᾶσθαι, πᾶσιν αἰσθητοῖς τοῦ γίνεσθαι, καὶ μὴ αὐτὸς αὑτῷ τοῦ βλέπεσθαι · τοῦτο ἐν τοῖς νοητοῖς ἐκεῖνος, ὅσπερ οὔτε νοῦς, οὔτε νόησις, οὔτ᾽ ἐπιστήμη, ἀλλὰ νῷ τε τοῦ νοεῖν αἴτιος, καὶ νοήσει τοῦ δι᾽ αὐτὸν εἶναι, καὶ ἐπιστήμῃ τοῦ δι᾽ αὐτὸν γιγνώσκειν καὶ νοητοῖς ἅπασι, καὶ αὐτῇ ἀληθείᾳ καὶ αὐτῇ οὐσίᾳ, τοῦ εἶναι · πάντων ἐπέκεινα ὤν, ἀῤῥήτῳ τινὶ δυνάμει νοητός.

25 VI, 3: Παλαιοὶ τοίνυν ἄνδρες καὶ σοφοὶ δηλούτωσαν τοῖς επίστασθαι δυναμένοις · καὶ δὴ καὶ Πλάτων .... φασκέτω · Μηδαμῶς εἶναι ῥητὸν τὸ πρῶτον ἀγαθὸν, ἀλλ᾽ ἐκ πολλῆς συνουσίας ἐγγιγνό-

der Seele des Forschers aufgegangen, so ist es ihm doch unmöglich, Gott in einer für Alle verständlichen Weise auszusprechen[26]. Über Namen, Analogien, Meinungen kommen wir in diesem Betreff nicht hinaus. Ein adäquates Wissen von Gott ist uns Sterblichen unmöglich[27].

II. Über Entstehung, Zweck und Regierung der Welt mit Allem, was in ihr lebt und webt, hat Celsus folgende Ansichten:

Gott, dem Guten, Schönen und Glücklichen, steht seit Ewigkeit die ungeordnete Materie gegenüber. Diese nahm der Allmächtige, gab ihr Mass und Verhältnis und warf alle jene Geister, die in ihr sich auflehnten und Unordnung stifteten, zur Strafe auf diese Welt[28].

Ihren Zweck trägt die Welt in sich selbst; sie ist nicht etwa für die Menschen oder für die Tiere

---

μενον καὶ ἐξαίφνης, οἷον ἀπὸ πυρὸς πηδήσαντος, ἐξαφθὲν φῶς ἐν τῇ ψυχῇ.

[26] VII, 42 (s. Anm. 20); VII, 45 (s. Anm. 24.)

[27] VII, 42: Εἶτ' ἐπιφέρει τούτοις, λέγων· Ὁρᾶτε ὅπως ζητεῖται θεοπρόποις ἀληθείας ὁδός, καὶ ὡς ἥδει Πλάτων; ὅτι ταύτῃ βῆναι πᾶσιν ἀδύνατον. Ἐπειδὴ δὲ τούτου χάριν ἐξηύρεται σοφοῖς ἀνδράσιν, ὡς ἂν τοῦ ἀκατονομάστου καὶ πρώτου λάβοιμέν τινα ἐπίνοιαν, διαδηλοῦσαν αὐτὸν ἢ τῇ συνθέσει τῇ ἐπὶ τὰ ἄλλα ἢ ἀναλύσει ἀπ' αὐτῶν, ἢ ἀναλογίᾳ, τὸ ἄλλως ἀῤῥητον θέλων διδάξαι.

[28] VI, 42: Καὶ διηγούμενός γε τὰ Ὁμηρικὰ ἔπη, (scil. Il. 15, 18—24) φησί, λόγους εἶναι τοῦ Θεοῦ πρὸς τὴν ὕλην τοὺς λόγους τοῦ Διὸς πρὸς τὴν Ἥραν· τοὺς δὲ πρὸς τὴν ὕλην λόγους αἰνίττεσθαι, ὡς ἄρα ἐξ ἀρχῆς αὐτὴν πλημμελῶς ἔχουσαν διαλαβὼν, ἀναλογίαις τισὶ συνέδησε καὶ ἐκόσμησεν ὁ Θεός· καὶ ὅτι τοὺς περὶ αὐτὴν δαίμονας ὅσοι ὑβρισταὶ τούτους ἀποῤῥίπτει κολάζων αὐτοὺς τῇ θεῖρο ὁδῷ.

geschaffen[29]. Das Einzelne muss dem Ganzen dienen[30]. Alles ist geordnet nach unabänderlichen Gesetzen, und diese brauchen weder eine Verbesserung noch dulden sie eine Durchlöcherung[31]. Der Gang der Weltentwicklung ist immer der gleiche; die einzelnen Weltepochen wiederholen sich in ewigem Kreislauf; auch die grössten Katastrophen können den Bestand des Kosmos nicht gefährden[32]. Das letztvergangene grosse Ereignis, die deukalionische Flut, hat die Welt nicht zerstört; auch der zu erwartende allgemeine Weltbrand wird es nicht können[33].

Die Welt ist in sich vollkommen[29]. Allerdings haftet ihr wegen ihres Entstehens aus der Materie

---

29 IV, 99: Οὔκουν ἀνθρώπῳ πεποίηται τὰ πάντα, ὥσπερ οὐδὲ λέοντι, οὐδὲ ἀετῷ, οὐδὲ δελφῖνι· ἀλλ' ὅπως ὅδε ὁ κόσμος ὡς ἂν Θεοῦ ἔργον ὁλόκληρον καὶ τέλειον ἐξ ἁπάντων γένηται· τούτου χάριν μεμέτρηται τὰ πάντα οὐκ ἀλλήλων, ἀλλ' εἰ μὴ πᾶν ἔργον, ἀλλὰ τοῦ ὅλου. Καὶ μέλει τῷ Θεῷ τοῦ ὅλου, καὶ τοῦτ' οὔποτε ἀπολείπει πρόνοια, οὐδὲ κάκιον γίνεται, οὐδὲ διὰ χρόνου πρὸς ἑαυτὸν ὁ Θεὸς ἐπιστρέφει.

30 IV, 69: Μετὰ ταῦτα λέγει, ὅτι οὔτε τὰ δρώμενα ἀνθρώπῳ δέδοται, ἀλλ' ἕκαστα τοῦ ὅλου σωτηρίας εἵνεκα γίνεταί τε καὶ ἀπόλλυται. — Vgl. IV, 70. 99; VIII, 53.

31 IV, 5: Εἰ γὰρ ἕν τι τῶν τῇδε τουλάχιστον μεταβάλοις, ἀνατραπέντα οἰχήσεταί σοι τὰ πάντα. — IV, 69: Λέλεκται καὶ εἰς τὸ „οὔτε τῷ Θεῷ καινοτέρας δεῖ διορθώσεως".

32 IV, 79: Τὸ δὲ „πρὶν πόλεις εἶναι καὶ τέχνας καὶ τοιαύτας ἐπιμιξίας", ἐπιλελησμένου οἶμαι εἶναι ὧν ἀνωτέρω προεῖπεν· „ὡς ἀγενήτου ὄντος τοῦ κόσμου καὶ ἀφθάρτου, καὶ μόνων τῶν ἐπὶ γῆς κατακλυσμοὺς καὶ ἐκπυρώσεις πασχόντων, καὶ οὐ πάντων ἅμα τούτοις περιπιπτόντων.

33 IV, 11: Μετὰ τὸν τελευταῖον ἐπὶ Δευκαλίωνος κατακλυσμὸν ἡ περίοδος κατὰ τὴν τῶν ὅλων ἀμοιβὴν ἐκπύρωσιν ἀπαιτεῖ.

das Böse mit einer gewissen Notwendigkeit an[34], und aus der stets gleichen Weltentwicklung erhellt die Thatsache, dass das Übel im Universum immer in gleich grosser Menge vorhanden ist[35]. Diese ist jedoch geringer als gewöhnlich angenommen wird, denn auch das Böse dient dem Wohl des Ganzen und erscheint meist nur dem unverständigen Menschen als ein Übel[36].

Über der ganzen Welt thront Gott als ihr oberster Führer[37]; ja er ist im gewissen Sinne die geordnete Welt selbst[38]. Darum erstreckt sich seine Fürsorge nicht auf's Einzelne, sondern immer auf das Ganze[29]. Die Harmonie des Universums ist der höchste Zweck der göttlichen Vorsehung[29].

Verwaltet wird die Welt von den Dämonen[39]. Sie sind unsterbliche Wesen und stammen von Gott[40]. Ihnen sind „wahrscheinlicherweise[41] von Anfang an

---

34 VIII, 55: φύσις μὲν γὰρ αὕτη, πάντας ἀνθρώπους πειρᾶσθαι κακῶν· εἶναι μὲν γὰρ ἀνάγκη κακά, χώραν δ'ἄλλην οὐκ ἔχει.

35 IV, 62: Κακὰ δ'ἐν τοῖς οὖσιν οὔτε πρόσθεν, οὔτε νῦν, οὔτε αὖθις ἧττω καὶ πλείω γένοιτ' ἄν. Μία γὰρ ἡ τῶν ὅλων φύσις καὶ ἡ αὐτή, καὶ κακῶν γένεσις ἀεὶ ἡ αὐτή.

36 IV, 70: Κἄν σοί τι δοκῇ κακὸν, οὔπω δῆλον εἰ κακόν· οὐ γὰρ οἶσθα ὅ τι ἢ σοι ἢ ἄλλῳ συμφέρει.

37 V, 14: Οὐ γὰρ τῆς πλημμελοῦς ὀρέξεως, οὐδὲ τῆς πεπλανημένης ἀκοσμίας, ἀλλὰ τῆς ὀρθῆς καὶ δικαίας φύσεως Θεός ἐστιν ἀρχηγέτης.

38 V, 14: Αὐτὸς γάρ ἐστιν ὁ πάντων τῶν ὄντων λόγος, οὐδὲν οὖν οἷός τε παρὰ λόγον, οὐδὲ παρ ἑαυτὸν ἐργάσασθαι. — Vgl. V, 6.

39 V, 25; auch V, 6; VII, 68.

40 IV, 52: Θεοῦ μὲν ἔργα, ὅσα ἀθάνατα, θνητὰ δ' ἐκείνων. IV, 54: Ὁ μὲν Θεὸς οὐδὲν θνητὸν ἐποίησεν, ἀλλὰ μόνα τὰ ἀθάνατα, τὰ δὲ θνητὰ ἄλλων ἐστὶν ἔργα.

41 V, 25.

die Teile der Erde, die einen diesen, die andern jenen zugeschieden und in der Ordnung gewisser Herrschaft verteilt worden". Regen und Hitze, Donner und Blitz, alle Erzeugnisse der Erde kommen von ihnen[42]. Wenn die Menschen „Getreide essen und Wein trinken und Baumfrüchte kosten und Wasser selbst und Luft selbst ein- und ausatmen, so empfangen sie das Einzelne davon von gewissen Dämonen, von welchen der eine diesen der andere jenen Teil der Dinge zu besorgen hat"[43]. Kurz: ihnen verdankt der Mensch Alles, was er braucht zum Leben. Und weil „die Satrapen und Diakonen in den Lüften und auf der Erde Grosses schaden möchten, wenn sie übermütig behandelt werden"[44], darum ist ihre Verehrung für den Menschen absolut notwendig; denn „entweder[45] muss man durchaus nicht leben noch die Erde betreten oder es muss der, welcher unter diesen Verhältnissen in's Leben gekommen, den Dämonen, welche die Dinge auf der Erde durch's Los empfangen, Dank sagen und Erstlinge und Gebete abgeben, so lange wir nur leben, damit wir sie als Menschenfreundliche erfahren". Ihnen muss man „sowohl[46] glauben als unter günstigen Vorzeichen gesetzmässig opfern und zu ihnen muss man beten, damit sie gnädig seien". Weil wenigstens „von[47] den erdumgebenden Dämonen der grösste Teil mit Zeugungen verschmolzen ist und

---

[42] IV, 75: Οἴεται γὰρ πρῶτον μὲν „μὴ ἔργα Θεοῦ εἶναι βροντὰς, καὶ ἀστραπὰς καὶ ὑετούς. Vg. V, 6.

[43] VIII, 28. — [44] VIII, 35.

[45] VIII, 33. — [46] VIII, 24. — [47] VIII, 60.

angenagelt an Blut und Opferdampf und Gesänge und manches Andere von dieser Art", so sind sie vielleicht voll sinnlicher Begierde und können möglicherweise „nichts Besseres als den Leib heilen und bevorstehende Schicksale einem Menschen und einer Stadt voraussagen"[47]. „Doch ist mehr zu meinen, dass sie nichts bedürfen oder etwas begehren, sondern Freude haben an denen, welche Frömmigkeit gegen sie üben[48]." Auf jeden Fall sind die Dämonen Repräsentanten des höchsten Gottes, und darum ist ihre Verehrung eine mittelbare Gottesverehrung; denn „alle[49] Dinge werden nach der Meinung Gottes verwaltet und jede Vorsehung kommt aus jenem her. Und alles, was nur etwa in dem All ein Werk Gottes oder von Engeln oder von anderen Dämonen oder Heroen ist, alles dieses hat Gesetz aus dem grössten Gott. Gesetzt aber ist über ein Jedes mit Zulosung von Gewalt, wer immer gewürdigt ist. Diesem also, der von dort her Vollmacht erlangt, dient ihm nicht gerechterweise der, welcher Gott verehrt?" Überdies ist die Dämonenverehrung Gott angenehm. „Bei[50] Menschen zwar trifft es zu, dass der Diener eines Gewissen nicht wohl vernünftigerweise auch einem andern Menschen diene, sofern der Andere von der verschiedenartigen Knechtschaft geschädigt wird, auch dass derjenige, welcher vorher einem Gewissen zugeschworen, sich nicht auch einem Andern durch Eid verpflichte: wie es ein schädliches Verhältnis hätte, gleichzeitig verschieden-

---

[48] VIII, 63. — [49] VII, 68. — [50] VIII, 2.

artigen Heroen und dergleichen Dämonen zu dienen. Bei Gott aber, zu welchem weder irgend ein Schaden noch eine Betrübnis dringt, ist es unvernünftig, dass man sich hüte vor dem Dienste mehrerer Götter, ähnlich so wie bei Menschen, Heroen und derartigen Dämonen. Wer mehreren Göttern dient, thut ja, indem er ein Stück der Thätigkeiten des grossen Gottes bedient, auch darin jenem ein Angenehmes.“ Übrigens sind die Dämonen Angehörige Gottes[51], und „die Gottesverehrung, die durch alle hindurchläuft, wird vollkommener“[52]. Doch ist weise Mässigung hiebei nicht ausser Acht zu lassen. „Vor jenem (nämlich) muss man sich hüten, dass nicht einer im Zusammensein mit diesen (die Erde umgebenden Dämonen) untrennbar mit ihrem Dienst verschmelze und in der Liebe zum Leiblichen und in der Abwendung von Besserem von Vergessenheit überwältigt werde“[53], vielmehr muss man „sein Gewissen gegen diese rein halten, soweit es heilsam ist; denn durchaus dieses zu thun, rät die Vernunft nicht“[54].

Der Mensch besteht aus Leib und Seele. Vergänglich ist der Leib[55]; er ist nicht Gottes Werk[56], sondern er ist bezüglich seines Ursprungs dem Tierleib vollständig gleich[57]. Alle Leiber haben

---

[51] VIII, 9. — [52] VIII, 66.

[53] VIII, 60. — [54] VIII, 62.

[55] I, 39: Ὁ Θεὸς οὐ πεφυκὼς ἁρᾷν φθαρτοῦ σώματος. — Vgl. IV, 52. 60; III, 42; VI, 72; VII, 13.

[56] IV, 54: καὶ ψυχὴ μὲν Θεοῦ, σώματος δὲ ἄλλη φύσις.

[57] IV, 54: Οὐδὲν διοίσει σῶμα ἀνθρώπου σώματος νυκτερίδος ἢ εὐλῆς ἢ βατράχου.

gleiche Natur[58]; sie sind von der Materie und daher sterblich[59].

Unsterblich dagegen ist die Seele[60] des Menschen, denn sie ist Gottes Werk[61]. Deshalb strebt sie in heisser Sehnsucht nach dem ihr Verwandten, nach Gott, und verlangt immer, von ihm zu hören, sich an ihn zu erinnern[62]. Wahrscheinlich der Ökonomie des Ganzen wegen oder auch zur Strafe für ihre Sünden oder zur Reinigung von Leidenschaften[63] in den unreinen[64], schmutzigen[65] Leib eingeschlossen, wird sie schliesslich aus diesem Gefängnis[66] befreit und nach Massgabe ihrer Natur ewigen Glückes teilhaftig. Aber nur die Guten können auf ein

---

58 IV, 60: Εἶθ' ἑξῆς φησι, ὅτι κοινὴ ἡ πάντων τῶν προειρημένων σωμάτων φύσις.

59 IV, 61: Φησὶ δ' ὅτι καὶ ὕλης ἔκγονον οὐδὲν ἀθάνατον.

60 V, 14: Καὶ ψυχῇ μὲν αἰώνιον βιοτὴν δύναιτ' ἂν παρασχεῖν. — VIII, 49: Τοῖς τοῦτο ἐλπίζουσιν (ψυχὴν) ἕξειν αἰώνιον σὺν Θεῷ, τούτοις διαλέξομαι.

61 IV, 52: Ψυχὴ μὲν Θεοῦ ἐστιν ἔργον.

62 I, 8 (S. § 2, Anm. 9).

63 VIII, 53: Ἐπειδὴ δὲ σώματι συνδεθέντες ἄνθρωποι γεγόνασιν, εἴτ' οἰκονομίας τῶν ὅλων ἕνεκεν, εἴτε ποινᾶς ἁμαρτίας ἀποτινύντες, εἴθ' ὑπὸ παθημάτων τινῶν τῆς ψυχῆς βαρυνθείσης, μέχρις ἂν ταῖς τεταγμέναις περιόδοις ἐκκαθαρθῇ.

64 V, 14: σάρκα δή, μεστὴν ὧν οὐδὲ εἰπεῖν καλὸν, αἰώνιον ἀποφῆναι παρὰ λόγον, οὔτε βουλήσεται ὁ Θεὸς οὔτε δυνήσεται. — VI, 72, (S. § 11, Anm. 50); III, 42.

65 V, 14: Ποία γὰρ ἀνθρώπου ψυχὴ ποθήσειεν ἔτι σῶμα σεσηπός; ὁπότε μηδ' ὑμῶν τοῦτο τὸ δόγμα καὶ τῶν Χριστιανῶν ἐνίοις κοινόν ἐστι· καὶ τὸ σφόδρα μιαρὸν αὐτοῦ καὶ ἀπόπτυστον ἅμα καὶ ἀδύνατον ἀποφαίνουσιν. — VI, 73 (S. § 11, Anm. 51).

66 VIII, 53: Πειστέον οὖν, ὅτι (αἱ ψυχαὶ) παραδέδονταί τισι ἐπιμελητῆς τοῦδε τοῦ δεσμωτηρίου. — Vgl. VIII, 55.

solches Los hoffen, den Bösen drohen ewige Übel[67].

Völlig frei vom Bösen wird zwar der Mensch im Leben nie[68], denn das Böse haftet der Materie an und wohnt dem Sterblichen ein[69], auch abgesehen davon, dass es sehr schwer für den Menschen ist, seine Natur vollständig zu ändern[70]. Gott beständig zu verehren ist die sittliche Aufgabe des Menschen[71]. Als Höhepunkt der Gottesverehrung muss dem Verlangen der Seele zufolge[72] die Kontemplation betrachtet werden. Doch auch das thätige Leben und die Ausbildung der Wissenschaft sind des wahren Gottesverehrers würdig; nie darf man die Erfüllung der staatsbürgerlichen Pflichten im Krieg und Frieden versäumen[73].

Führerin bei der Gottesverehrung muss die Ver-

---

[67] VIII, 49: Τοῦτο μέν γε ὀρθῶς νομίζουσιν, ὡς οἱ μὲν εὖ βιώσαντες εὐδαιμονήσουσιν, οἱ δὲ ἄδικοι πάμπαν αἰωνίοις κακοῖς συνέσονται. Καὶ τούτου δὲ τοῦ δόγματος μηθ' οὗτοι μητ' ἄλλος ἀνθρώπων μηδείς ποτε ἀποστῇ.

[68] III, 63; IV, 65. 69; auch IV, 67.

[69] IV, 65: Τίς ἡ τῶν κακῶν γένεσις, οὐ ῥᾴδιον μὲν γνῶναι τῷ μὴ φιλοσοφήσαντι, ἐξαρκεῖ δ' εἰς πλῆθος εἰρῆσθαι, ὡς ἐκ Θεοῦ μὲν οὐκ ἔστι κακά, ὕλῃ δὲ πρόσκειται, καὶ τοῖς θνητοῖς ἐμπολιτεύεται.

[70] III, 65: Καὶ μὴν παντί που δῆλον, ὅτι τοὺς ἁμαρτάνειν πεφυκότας τε καὶ εἰθισμένους οὐδεὶς ἂν οὐδὲ κολάζων πάντῃ μεταβάλοι, μήτι γε ἐλεῶν· φύσιν γὰρ ἀμεῖψαι τελέως παγχαλεπόν.

[71] VIII, 63: Θεοῦ δὲ οὐδαμῇ οὐδαμῶς ἀπολειπτέον, οὔτε μεθ' ἡμέραν οὔτε νύκτωρ, οὔτ' ἐς κοινὸν οὔτ' ἰδίᾳ, λόγῳ δὲ ἐν παντὶ καὶ ἔργῳ διηνεκῶς· ἀλλά γε καὶ μετὰ τῶνδε καὶ χωρὶς, ἡ ψυχὴ ἀεὶ τετάσθω πρὸς τὸν Θεόν.

[72] Vgl. I, 8 (S. § 2, Anm. 9).

[73] Vgl. VIII, 68—73.

nunft sein[74]. Sie schützt vor Übertragungen des Aberglaubens, befreit von den Wahngebilden eitler Furcht und leerer Hoffnungen und bewahrt — wie der Philosoph Celsus auf die Versicherung eines ägyptischen Musikers Dionysius gläubig annimmt[75] — vor den geheimnisvollen dämonischen Kräften der Magie[76].

Das Verhältnis des Menschen zu den Tieren ist nicht das der Überordnung, sondern die Tiere und die Menschen sind im allgemeinen einander gleich gestellt[77]; ja in mancher Hinsicht ist der Mensch den Tieren untergeordnet[78].

Im Tiere lebt (nach Celsus) derselbe Geist wie im Menschen; nur insofern findet ein Unterschied statt, als dieser Geist beim Tiere noch nicht zum persönlichen Bewusstsein gelangt ist. Beim Tiere finden sich dieselben Fähigkeiten und Abkunftszeichen von Gott wie bei dem Menschen; ja in mancher Beziehung sind sie bei jenem sogar deutlicher ausgeprägt als bei diesem, weil sie nämlich noch nicht von der Willkür getrübt sind, welche mit dem er-

---

[74] Vgl. VII, 41. 42.

[75] VI, 41.

[76] VI, 41, VIII, 37.

[77] IV, 74: Διὰ πολλῶν δ' ἐξῆς ἐγκαλεῖ ἡμῖν, ὡς τῷ ἀνθρώπῳ φάσκουσι πάντα πεποιηκέναι τὸν Θεόν. Καὶ βούλεται ἐκ τῆς περὶ τῶν ζῴων ἱστορίας καὶ τῆς ἐμφαινομένης αὐτοῖς ἀγχινοίας δεικνύναι, οὐδὲν μᾶλλον ἀνθρώπων ἢ τῶν ἀλόγων ζῴων ἕνεκεν γεγονέναι τὰ πάντα.

[78] IV, 80: Ἐκ δὴ τούτων φανερόν, ὅτι ψεῦδος καὶ τὸ ὑπὸ τοῦ Κέλσου οὕτως λεγόμενον · „Ὥστε ταύτῃ γε ὁ Θεὸς τοὺς ἀνθρώπους μᾶλλον τοῖς θηρίοις ὑπέβαλεν.

wachenden Bewusstsein eintritt[79]. Aus dem Scharfsinn[80], den die Ameisen und Bienen bei ihren Handlungen an den Tag legen, aus ihren Staats- und Haushaltungseinrichtungen[81] gehe deutlich hervor, dass wenigstens bei ihnen Vernunft vorhanden ist sowie allgemeine Begriffe einiger das Ganze betreffenden Dinge, Sprache und Signalisierung der Vorkommnisse[82]. Die Schlangen und Adler sind weiser als die Menschen in Betreff der Heilmittel[83]; die Pietät der Störche[84] und die Eidestreue der Elephanten[85] beruht offenbar auf ihrer Erkenntnis; ja die Vögel haben von Natur aus eine nähere und engere Verbindung mit Gott; sie sind weiser und gottgefälliger als die Menschen, denn sie erkennen und offenbaren die Zukunft[86].

§ 4.

Kritischer Rückblick auf das Philosophem des Celsus.

Die dargelegten philosophischen Anschauungen des Celsus erinnern an ein Kaleidoskop. In buntem Wechsel begegnen uns bei ihm Gedanken aus Pytha-

---

79 Vgl. IV, 81: Εἰ διὰ τοῦθ' οἱ ἄνθρωποι διαφέρειν δοκοῦσιν τῶν ἀλόγων, ἐπεὶ πόλεις ᾤκησαν καὶ χρῶνται πολιτείᾳ καὶ ἀρχαῖς, καὶ ἡγεμονίαις· τοῦτ' οὐδὲν πρὸς ἔπος ἐστί, καὶ γὰρ οἱ μύρμηκες καὶ αἱ μέλισσαι. — Vgl. auch IV, 84. (S. Anm. 82.)

80 IV, 74 (S. Anm. 77). — 81 IV, 81. 83.

82 IV, 84: Καὶ μὲν δὴ καὶ ἁπάντων (μύρμηκες) ἀλλήλοις διαλέγονται, ὅθεν οὐδὲ τῶν ὁδῶν ἁμαρτάνουσιν· οὐκοῦν καὶ λόγου συμπλήρωσίς ἐστι παρ' αὐτοῖς καὶ κοιναὶ ἔννοιαι καθολικῶν τινων, καὶ φωνὴ, καὶ τυγχάνοντα σημαινόμενα.

83 IV, 86. — 84 IV, 98. — 85 IV, 88. 98. — 86 IV, 88.

goras, Heraklit, Empedokles, namentlich aber aus Plato, aus der Stoa und aus Epikur.

1. In echt platonischer Weise, ja vielfach sogar im engen Anschluss an Timäus, Phädrus und an die Gesetze schildert Celsus das vollkommene Sein und Wirken des höchsten Gottes, hebt namentlich seine Güte und Unveränderlichkeit hervor, so zwar, dass nach ihm Gott fast zur Idee des Guten verflüchtigt wird. Der heidnische Philosoph spricht von einer göttlichen Vorsehung sowie von der Gottesverwandtschaft der menschlichen Seele, die sich in heissem Verlangen nach ihrem Urquell sehne und sich immer an Gott zu erinnern wünsche. Wie Plato bekennt Celsus zwei Urprinzipien alles Seins und Werdens; er stellt seinem idealistischen Gott die ewige Materie als Prinzip des Unvollkommenen gegenüber. An Plato erinnern ferner die Idee von den Sternen als göttlichen Wesen, welche in der Erscheinungswelt sichtbar hervortreten im Gegensatz zu den unsichtbaren, verborgenen Gottheiten; auch die Vorstellung von der Welt als dem Sohn des höchsten Gottes ist platonisch. In seiner verwickelten Dämonologie[1] aber sowie in der versteckten Begünstigung einer Ewigkeit der Welt[2] und in der Beschränkung der Vorsehung auf das Ganze[3] verlässt der heidnische Weise den platonischen Standpunkt mehr oder minder und nähert sich, insbesondere hinsichtlich der zuletzt erwähnten Meinung, der Stoa.

---

[1] Vgl. VI, 42; VII, 68; VIII, 2. 33. 63. 66.
[2] IV, 79 (S. § 3, Anm. 32); VI, 52.
[3] IV, 99 (S. 3, Anm. 29); V, 14.

Vollständig aber schliesst sich der Gegner des Christentums den Stoikern an in seiner Auffassung Gottes als „der Weltvernunft“, als des „Weltgeistes, der durch Alles hindurchgeht“. — Ebenso folgt Celsus der stoischen Lehre rücksichtlich seiner Meinung von der Unveränderlichkeit des Naturgesetzes und von dem Repetitionsmechanismus im Universum; stoischen Ursprungs ist auch der Widerwille und die Verachtung des Celsus gegen das „Fleisch“, gegen den „unreinen, schmutzigen Leib“.

An Epikur erinnert der Hohn und Spott, den der heidnische Weltweise für alles Übernatürliche hat; ebenso erscheint als epikuräisches Element der leidenschaftliche Widerspruch gegen die Magie einerseits[4] und andererseits doch wieder die Anerkennung einer gewissen Macht derselben über die Ungebildeten und Sittenlosen[5]; vielleicht sind auch die Äusserungen des Philosophen über die Täuschung durch Wahngebilde des Traumes oder nichtiger Vorspiegelungen im wachen Zustande[6] hieher zu rechnen.

2. Ob Celsus an die Existenz seiner Dämonen glaubte, kann nicht bestimmt beantwortet werden. Es ist möglich, dass der heidnische Weltweise diese Untergötter annahm mehr aus Anbequemung an den Volksglauben, als aus Überzeugung; sollte er aber wirklich an ihre Existenz geglaubt haben, so musste er sich sagen, dass ihre Lage im ewigen Kreislauf der Welt höchst schwierig sei.

---

[4] Vgl. V, 6. — [5] VI, 41. — [6] V, 6.

3. Die Erhebung des Tierischen über das Menschliche geschah wohl von Celsus nur in der leidenschaftlichen Polemik gegen das ihm verhasste Christentum[7]. Wenn er diese Ansicht von der Superiorität der Tiere über den Menschen im Ernst vertrat, so kann man ihm mitleidiges Bedauern nicht versagen. Zwischen dem tierischen Bewusstsein und dem menschlichen Selbstbewusstsein liegt eine unüberbrückbare Kluft, und das freithätige, überlegte Wollen und Handeln des Menschen ist von den sinnlichen Affekten und Trieben, von dem Instinkt der Tiere himmelweit verschieden. Auch bei gezähmten und staunenswert abgerichteten Tieren gilt immer, was Goethe sagt: Von einem Geiste keine Spur — Alles, alles ist Dressur.

4. Lobenswert ist der Gedanke einer ewigen Vergeltung, aber die Art und Weise, wie der heidnische Philosoph diese postuliert, ist widersinnig. „Gott ist gerecht und heilig“ und andererseits wird

---

[7] Aubé 404: Ce n'est pas qu'il n'y ait quelque excès dans son argumentation et que son zèle à relever les animaux ne ressemble parfois à une gageure. Son histoire naturelle est une histoire naturelle de fantaisie. Montaigne qui ne connaissait pas notre Celse a cité les mêmes faits, sans presque en excepter un seul, pour inviter l'homme à se défaire d'un sot orgueil. — Vgl. hiezu die beiden Abhandlungen von Erich Wasmann S. J. „Instinct und Intelligenz im Thierreich“ und „Vergleichende Studien über das Seelenleben der Ameisen und der höheren Thiere“. — Die Schrift von Aug. Kind „Teleologie und Naturalismus in der altchristlichen Zeit. Der Kampf des Origenes gegen Celsus um die Stellung des Menschen in der Natur“ (Jena 1875), lässt nach dem pompösen Titel viel mehr erwarten als sie bietet. Vgl. Rezens. von Harnack in Th.L.Z.

der Mensch im Leben „nie völlig frei vom Bösen, denn das Böse haftet der Materie an und wohnt dem Sterblichen ein“. Damit ist die Möglichkeit einer sittlichen Besserung in diesem Leben ausgeschlossen. Wie kann der Mensch von dem gerechten Gott nach dieser Theorie ewig bestraft werden?

Was Celsus unter „ewigem Glück“ und „ewigen Übeln“ sich dachte, hat er nicht ausgesprochen. Man kann darüber nur Vermutungen haben. Möglich, dass der heidnische Philosoph das ewige Glück in die innere Vollendung des geistigen Gottschauens, in die Erfüllung und volle Befriedigung dessen setzte, wonach die Seele sich immer sehnt; möglich, dass er die ewigen Übel als ein Zurücksinken der Seele in eine niedere Lebenssphäre sich vorstellte: das ist jedenfalls sicher, dass ein absoluter Unterschied zwischen ewigem Glück und den ewigen Übeln nicht stattfinden kann wegen des unabänderlichen Kreislaufes der unzerstörbaren Welt. Würde auch eine Seelenwanderung von vielen Jahrtausenden stattfinden vom Menschenleib in den Tierorganismus und von diesem in die Pflanzenwelt, der Kreislauf im Kosmos müsste die Seele doch zu dem „ewigen Glück“ führen, es müsste eine Apokatastasis im Sinne des Origenes stattfinden, was dem Begriff „ewiges Übel“ widerspricht.

5. Nach dem Gesagten möchten wir unser Endurteil über das Philosophem des Celsus also formulieren: der philosophische Charakter des Celsus besteht in dem Mangel eines Charakters. Der

heidnische Weise ist „ein[8] Repräsentant jenes Synkretismus, wie er seit dem letzten vorchristlichen Jahrhundert unter dem Einfluss philosophischer Erschöpftheit und griechisch-römischer Weltbürgerlichkeit entstanden war". Sein Philosophem entbehrt daher vor allem des festen Grundes; es leidet an dem Mangel von Konsequenz; es enthält Widersprüche. Es ist unmöglich anzunehmen, dass der scharfsinnige Celsus die innere Haltlosigkeit seiner Religionsphilosophie nicht erkannt hätte. Sein religions-philosophisches Glaubensbekenntnis erscheint geradezu als „Credo quia absurdum": allerdings hart und unerträglich, aber zweifach hart für einen Mann, der als Apologet des Heidentums auftritt und der den Christen „vernunftlosen, blinden Glauben" so oft zum Vorwurf macht.

[8] Keim S. 204.

Zweiter Teil.

Die Polemik des Celsus.

Erstes Kapitel.

Die Polemik des Celsus gegen die Voraussetzungen des Juden- und Christentums.

§ 5.

Wunder, Weissagungen; Kommen Gottes in die Welt.

Es ist unmöglich, die Apologetik der übernatürlichen Offenbarung Gottes einzig und allein auf Inhaltskriterien positiver oder negativer Art in ausreichender Weise aufzubauen. Die ausschliessliche Anwendung negativer Inhaltskriterien führt zur Hyperkritik, und die Beglaubigung der übernatürlichen Offenbarung aus rein inneren Gründen positiver Art, wie sie namentlich seit Lessing vom Rationalismus in seiner strengeren oder milderen Form gefordert wurde und wie sie vom modernen Mystizismus verlangt wird, kann weder auf dem Wege der Vernunft noch mittels mystischer Erfahrung sicher stattfinden. Schon die Thatsache einer über-

natürlichen Offenbarung kann durch Inhaltskriterien allein ebenso wenig sicher beglaubigt werden wie manche geoffenbarte Lehren, z. B. die Geheimnislehren. Soll darum bezüglich der Göttlichkeit der übernatürlichen Offenbarung auf objektiv nötigende Gründe hin ein Gewissheitsurteil zu stande kommen, so muss der Kongruenz- und Wahrscheinlichkeitsbeweis aus den Inhaltskriterien eine Ergänzung finden durch den positiven Thatsachenbeweis vor allem aus den Wundern. (Cf. Vaticanum sess. III de Fide can. 3: Si quis dixerit, revelationem divinam externis signis credibilem fieri non posse, ideoque sola interna cujusque experientia aut inspiratione privata homines ad fidem moveri debere; anathema sit. — Auch can. 4: Si quis dixerit, miracula nulla fieri posse, proindeque omnes de iis narrationes, etiam in sacra Scriptura contentas, inter fabulas vel mythos ablegandos esse; aut miracula certo cognosci nunquam posse, nec iis divinam religionis christianae originem rite probari; anathema sit.)

Daraus erklärt sich der heftige Kampf gegen die Wunder in neuer und alter Zeit. Schon Celsus polemisierte mit leidenschaftlichem Ungestüm dagegen.

I. „Wunder sind unmöglich, denn sie unterbrächen das unabänderliche Naturgesetz[1], ganz abgesehen davon, dass es keine spezielle Vorsehung gibt[2].“ Dies ist die innerste Überzeugung des Celsus.

In seinem Kampf gegen die Wunder gebraucht der heidnische Weise eine doppelte Taktik. Bei

---

[1] IV, 5. 69. — [2] IV, 99. (S. § 3, Anm. 29.)

manchen Wundern leugnet er ohne Weiteres die Thatsächlichkeit und erklärt sie als bewusste Erfindungen oder schwärmerische Visionen. Hieher gehören nach ihm insbesonders die Vorgänge bei der Taufe Jesu und das Wunder der Auferstehung.

Häufiger jedoch gebraucht der Weltweise Celsus die zweite Methode. Nach ihr lässt er die Thatsächlichkeit der Wunder gelten, sucht sie aber als dämonische oder theurgische Künste zu erklären, so z. B. die Hadesfahrt Jesu. Am häufigsten jedoch setzt der Philosoph Celsus die Wunder Jesu und der Schrift auf die gleiche Stufe mit den Künsten, Gaukeleien und Betrügereien der heidnischen Zauberer. Infolge dieser Identifizierung der Wunder und magischen Künste hält sich Celsus der Mühe überhoben, näher auf die Wunder einzugehen.

„Halten wir einmal alles für wahr," peroriert Celsus[3], „was von Heilungen und von einer Auferstehung oder über wenige Brote, welche Viele genährt haben, und von denen noch viele Reste übrig geblieben, geschrieben worden ist, oder alles das, was deine Schüler schwindelhaft erzählt haben, glauben wir, dass du das gethan hast! aber ähnlich sind die Werke der Goëten, welche gar Wunderbares versprechen, oder das, was die Zöglinge der Ägypter zu vollbringen wissen, welche inmitten der Märkte um wenige Obolen ihre ehrwürdigen Wissenschaften verkaufen, Dämonen von Menschen austreiben, Krankheiten wegblasen, Seelen von Heroen zum Erscheinen

[3] I, 68.

aufrufen, kostbare Mahlzeiten, Tische, Backwerke und Leckerbissen zeigen, die nicht existieren, Bilder von Tieren bewegen, als ob es Tiere wären, während sie in Wahrheit nicht sind, sondern lediglich bis zum Anschein als solche aussehen. Wohl weil jene dieses thun, werden wir sie für Söhne Gottes halten müssen? Oder ist nicht vielmehr zu sagen, dass es Hantierungen von bösen und elenden Menschen sind?“ Überhaupt stellt ja Jesus (nach Celsus) seine Werke selbst in die gleiche Klasse. „O Licht und Wahrheit,“ deklamiert darum der heidnische Philosoph in seiner Rolle als Jude[4], „mit seiner eigenen Stimme spricht er es in hellen Worten aus, wie ihr es selbst beschrieben habt, dass euch auch Andere gegenwärtig sein werden, welche ähnliche Kräfte gebrauchen, Böse und Betrüger, und er nennt einen gewissen Satan als Veranstalter solcher verführenden Kunstgriffe. Also leugnet nicht einmal er selbst, dass dieses doch nichts Göttliches, sondern dass es Werke Bösartiger sind. Genötigt aber von der Wahrheit hat er zugleich die Dinge der Anderen enthüllt als auch sein Eigenes überführt. Wäre es nun nicht elend, von denselben Werken aus den einen für einen Gott, die anderen aber für Goëten zu halten? Denn was muss man, von diesen Dingen wenigstens aus, mehr die anderen für bösartig halten als diesen, indem man ihn als Zeugen gebraucht? Diese Dinge hat er doch selbst nicht als Kennzeichen göttlicher Natur, sondern als solche von Betrügern und ganz schlechten Menschen eingestanden.“

[4] II, 49.

Hiemit anerkennt zwar Celsus die wunderbaren Thaten Jesu, aber nur als magische Künste[5]. Einen ethischen Gehalt derselben, eine nachhaltige Wirkung auf die sittliche Umwandlung der Augenzeugen, worauf Origenes zu wiederholten Malen aufmerksam macht[6], kennt Celsus nicht. Er steht in dieser Hinsicht auf ganz gleicher Stufe mit (seinem Freund?) Lucian, der in seinem Alexander von Abonoteichos eine so köstliche Schilderung der heidnischen Gaukler und Wunderthäter gibt[7].

II. Wegen des engen innern Zusammenhangs zwischen Wunder und Weissagung kann es nicht befremden, dass Celsus fast die gleichen Kampfesmittel, die er gegen die Wunder gebraucht, auch gegen die Weissagungen anwendet. Da der heidnische Philosoph die Wunder grundsätzlich leugnet, so muss er die Weissagung verwerfen, denn sie ist nur eine bestimmte Art des Wunders. Daher ist das vaticinium post eventum oder einfach „Erfindung" eine Hauptwaffe des Celsus gegen die Prophezeiungen, namentlich gegen die Weissagungen von Jesus (prophetiae a Jesu). Wie der heidnische Philosoph bei

---

5 Vgl. Patrick S. 209: The possibility of Miracles was not explicitly denied by Celsus. From his speculative standpoint, a miracle (in the sense of an interference by God in the realm of law) was impossible; but it suited his polemic better to attack the miracles of Jesus from the position of a seeming believer in the popular mythology. He therefore puts those of Jesus on a level with the tricks of jugglers, and the marvellous feats recorded of various legendary heroes.

6 Vgl. I, 68. 69; II, 49. 50; VI, 8.

7 Alex. c. 8 ff.

manchen Wundern zwar nicht die Thatsächlichkeit, wohl aber den Wundercharakter leugnet, so verfährt er in ähnlicher Weise bisweilen auch in seinem Kampfe gegen die Prophetien. Er verneint, dass eine Behauptung deswegen, weil sie sich in der Folgezeit einem bestimmten Ereignis anpassen lässt, schon eine Weissagung sei. Am häufigsten jedoch gebraucht Celsus folgendes Mittel: er verwechselt, wohl nicht ohne Absicht, die Weissagung mit der heidnischen Wahrsagung, die Prophetie mit der Mantik. Wie er die Wunder der Schrift meistens identifiziert mit den betrügerischen Gaukeleien bei den Heiden, so stellt er in seiner rationalistischen Voreingenommenheit, womit er alles Übernatürliche leugnet, die Prophetie mit den Aussprüchen von den Orakeln oder auch von Gauklern auf gleiche Stufe. „Das[8] zwar, was von Pythia oder den Dodoniten oder dem Apollon von Klaros oder durch die Branchiden oder in Ammons Heiligtum und von tausend anderen Sehern vorausgesagt worden, von welchen fast jedes Land kolonisiert worden, das achten sie für nichts; was aber von denen in Judäa in der Weise jenes Landes und wie es noch jetzt die Leute in Phönizien und Palästina gewohnt sind, gesagt oder nicht gesagt ist, das eben halten sie für wunderbar und unumstösslich.“ „Es[9] gibt zwar mehrere Gestalten von Prophetien, die vollkommenste aber bei den Männern in diesem Lande ist diese: Viele und zwar Namenlose nehmen aufs leichteste

[8] VII, 3. — [9] VII, 9.

aus ganz zufälliger Ursache in Heiligtümern und ausserhalb derselben, zum Teil auch als Bettler herumziehend und Städte oder Kriegslager besuchend, Bewegungen an, scheinbar wie Weissager. Jedem aber ist's zur Hand und üblich zu sagen: Ich bin Gott[10] oder Gottes Sohn oder göttlicher Geist. Ich bin aber gekommen, denn schon geht die Welt zu grunde, und ihr, o Menschen, fahret wegen der Ungerechtigkeiten dahin. Ich aber will retten, und ihr werdet mich sehen von Neuem, mit himmlischer Macht wiederkommend. Selig, wer mich jetzt verehrt, den anderen aber allen werde ich ewiges Feuer auferlegen, sowohl Städten als Ländern. Und Menschen, welche ihre Strafen nicht kennen, werden dereinst vergeblich anderen Sinnes werden und seufzen; die aber, welche mir gefolgt, werde ich ewig bewahren. Nachdem sie diese weitläufigen Drohungen ausgestossen, fügen sie der Reihe nach unverständliche, halb verrückte und ganz unklare Worte bei, deren Verständnis kein Verständiger finden möchte, denn es ist undeutlich und nichts; jedem Unsinnigen aber oder Betrüger gibt es in dieser Hinsicht Anlass, wohin er das Gesagte zu seinem Vorteil wenden will." „Diese[11] angeblichen Propheten, welche ich selbst gehört, haben, wenn ich sie überführte, mir bekannt, wessen sie bedurften und dass sie ihre Worte erdichtet haben von einem zum andern."

---

[10] Vgl. Simon Magus, Menander (Iren., adv. haer. 1, 23; Euseb. h. e. 2, 13; 3, 27).

[11] VII, 11.

Mit Recht abgestossen von dem Unwesen solcher (vielleicht montanistischer[12]) Schwärmer in Phönizien und Palästina, wenn die Wirklichkeit solcher Propheten nicht etwa, wie Origenes glaubt[13], nur erdichtet ist, hält Celsus wie bei den Wundern eine Beweisführung oder überhaupt nur ein näheres Eingehen auf die Weissagungen für unnötig, sondern verwirft sie alle zusammen unter den verächtlichsten Ausdrücken[14]. Dazu kommt noch die echt heidnische Ansicht, dass durch eine Voraussagung der freie Wille der von ihr betroffenen Persönlichkeit beeinträchtigt werde. „Noch[15] andere Gründe sprechen gegen diese Vorausverkündigungen. Dieses hat einer, der ein Gott war, vorausgesagt, und durchaus musste dann geschehen das Vorausgesagte. Gott hat also seine eigenen Schüler und Propheten, mit welchen zusammen er ass und trank, dazu verführt, Gottlose und Unheilige zu werden."

Fassen wir das Gesagte kurz zusammen! Celsus hält die Wunder und Weissagungen bei Juden und Christen ohne weitere Prüfung meistenteils für Betrug. Deswegen ist es nach seiner Meinung thöricht, auf die Weissagungen zu achten. „Weder[16] ob sie es voraussagten noch auch ob sie es nicht voraussagten, muss man zusehen, sondern ob das Werk

---

[12] Aubé 239: C'est que la secte montaniste, au millieu du troisiême siècle avait perdu ses ardeurs, et n'avait plus le crédit dont elle avait joui parmi les chrétiens les plus austères à la fin du second siècle. — Vgl. Kellner, Hellenismus und Christentum S. 38.

[13] VII, 10. — [14] VII, 9. — [15] II, 20. — [16] VII, 14.

Gottes würdig ist und schön. Dem Hässlichen und Bösen aber muss man, auch wenn alle Menschen im heiligen Wahnsinn es vorauszusagen scheinen, nicht glauben."

III. Den Grundirrtum der Juden und Christen findet Celsus in deren teleologischen Weltauffassung. Infolge davon einerseits sowie mit Rücksicht auf die Weissagungen andererseits glauben beide Parteien an die Herabkunft Gottes zu dem Zweck, die sündige Menschheit zu erlösen. Nur darin bestehe der Unterschied zwischen den beiderseitigen Ansichten, dass die Juden die Herabkunft Gottes erst erwarten, während die Christen sie als bereits geschehen glauben. Sie[17] setzen nämlich „zu den Erzählungen der Juden noch einige Worte hinzu; sie sagen, wegen der Sünden der Juden ist der Sohn Gottes bereits gesendet worden, und die Juden haben, nachdem sie Jesus gestraft und mit Galle getränkt, auf sich selbst von Gott aus Galle gezogen."

Diese jüdisch-christliche Anschauung von einem Kommen Gottes auf die Welt gibt dem heidnischen Weltweisen eine willkommene Gelegenheit, die Juden und Christen mit grösstmöglichem Spott und Hohn zu überhäufen.

„Die Rasse[18] der Juden und Christen ist ähnlich einem Knäuel von Fledermäusen oder Ameisen, welche aus einem Loche hervorgekommen, oder Fröschen, welche an einer Pfütze Sitzung halten, oder Regenwürmern, welche in der Ecke eines Schlammes zur

---

[17] IV, 22. — [18] IV, 23.

Versammlung kommen und unter einander streiten, wer von ihnen sündiger sei, und welche sagen: Alles offenbart uns zuerst Gott und kündigt es uns vorher an, und die ganze Welt und den himmlischen Lauf verlassend und die so grosse Erde übersehend wohnt er allein in unsrer Mitte, sendet an uns allein Herolde und hört nicht auf zu schicken und zu suchen, damit wir immer mit ihm zusammen seien. Es ist bei ihnen wie bei Würmern, welche sprechen: Es ist ein Gott! Dann nach ihm kommen wir, die wir von ihm geworden sind durchaus Gott ähnlich; und uns ist alles unterworfen, Erde und Wasser und Luft und Gestirne und unsertwegen ist alles und uns zu dienen ist es geordnet! Und jetzt sagen die Würmer: da einige unter uns fehlen, wird Gott kommen oder seinen Sohn senden, damit er die Ungerechten verbrenne und wir übrigen mit ihm ewiges Leben haben. Das ist aushaltbarer, wenn Würmer und Frösche, als wenn Juden und Christen sich streiten."

Celsus ist für seine Person der Überzeugung, dass ein Kommen Gottes in die Welt undenkbar sei. Deshalb bringt er gegen diese jüdisch-christliche Lehre verschiedene Argumente vor, welche indessen ihrer Tendenz wegen besser bei der Lehre von der Inkarnation zur Sprache kommen.

Zweites Kapitel.

Die Polemik des Celsus gegen das Judentum.

§ 6.

Warum polemisiert Celsus gegen das Judentum?

Bei seinem wirklich grossen Wissen und seinem noch grösseren Hasse gegen das Christentum war für Celsus die Thatsache willkommen, dass der neue Bund auf dem alten fusst, dass das Christentum zu seiner historisch gegebenen Voraussetzung das Judentum hat[1]. Er wusste recht wohl, dass die Juden und Christen den gleichen Gott verehren, dass beide Teile die Erzählungen des Alten Testamentes als historisch anerkennen, dass auf beiden Seiten der Glaube an einen Erlöser vorhanden, wenn auch beide Parteien bezüglich der Frage nach dem Zeitpunkt seines Kommens entgegengesetzten Anschauungen huldigen. „Also haben," so schliesst Celsus eine diesbezügliche Ausführung[2], „denselben Gott Juden sowohl als diese, indem deutlich wenigstens die von der grossen Kirche dieses gestehen und die bei den Juden übliche Kosmogonie zulassen als wahr und zwar in Betreff der sechs Tage und des siebenten,

[1] Aubé S. 392: Mieux qu'aucun philosophe avant lui, Celse sait que la doctrine nouvelle est greffée sur les principes judaïques, quoique les vieux judaïsants fidèles repoussent ces nouveautés avec plus d'horreur et de colère qu'ils ne font l'idolâtrie païenne, et bienque d'autre part, plusieurs néochrétiens considèrent aussi les principes judaïques comme impies et grossiers.

[2] V, 59.

an welchem Gott ausruhte. Auch den ersten Menschen nennen sie wie die Juden und die Geschlechtsfolge von jenem an bringen sie in dieselbe Genealogie wie diese. Sie reden ebenfalls von einer gegenseitigen Nachstellung von Brüdern, von der Aussendung nach Ägypten und von der Flucht aus demselben." Und „beide[3] Teile glauben, dass vom göttlichen Geist her das Einwohnen eines gewissen Retters im menschlichen Geschlecht geweissagt sei; dagegen stimmen sie darin nicht mehr zusammen, ob der Prophezeite gekommen oder nicht".

Zu dieser Kenntnis des Zusammenhangs zwischen Juden- und Christentum kam der weitere Umstand, dass Celsus von der Existenz juden- und heidenchristlicher Gemeinden wusste, ja zu seinem Schrecken sah, dass der „neue Betrug" auch im Heidentum in immer weiteren Kreisen Eingang fand. Deswegen suchte er dem Christentum den Boden wegzuziehen durch seine Angriffe auf das Judentum[4]. Wie könnte die Wahrheit auf einem solchen Fundamente ruhen[5]?

---

[3] III, 1.

[4] Aubé S. 393: „Celse avait marqué que le plus sûr moyen de renverser le christianisme était de saper le judaïsme où il a son fondement."

[5] Vgl. hiezu und zum Folgenden Patrick S. 136: Like many of his successors, Celsus attacked Christianity throug Judaism. The Old Testament records were full of absurdities; the Mosaic cosmogony was childisch and unphilosophical; the religious rites of the Jews were borrowed; such a miserable race could never have been beloved by God, nor its teachers truly inspired. As for the Jews who became Christians, they were renegades from the law of their fathers. Christianity was dependent on Judaism, yet in its ideals and doctrines it was in irreconcilable conflict with it.

§ 7.

Ursprung des jüdischen Volkes; mosaische Kosmogonie.

I. Das Stammland der Juden ist nach Celsus Ägypten[1]. Dort lebten sie als Sklaven ein unstetes Nomadenleben. Niemals standen sie in Ehren oder Ansehen noch in Wert; ihre Geschichte weist keine einzige heroische That auf[2]. Auf Bildung können sie durchaus keinen Anspruch machen[3]. Daher war es für Moses leicht, diese ihren Herren entlaufenen Sklaven durch grobe Betrügereien zu täuschen und zu belügen[4]. Er brachte das glänzende und göttliche Geschlecht der Juden, die sich in Ägypten massenhaft vermehrt hatten[5], zum Glauben an Einen Gott[6], dem sie die verschiedensten Namen beilegten, obwohl sie nichts weiter davon verstanden[7]. Ausser-

---

[1] III, 5.

[2] IV, 31: Μετὰ ταῦτα βουλόμενος κατασκευάζειν, ὅτι μηδὲν τῶν προειρημένων παρ᾽ αὐτῷ ζῴων διαφέρουσιν Ἰουδαῖοι καὶ Χριστιανοί, φησιν, „Ἰουδαίους ἀπ᾽ Αἰγύπτου δραπέτας γεγονέναι, μηδὲν πώποτε ἀξιόλογον πράξαντας, οὔτ᾽ ἐν λόγῳ οὔτ᾽ ἐν ἀριθμῷ αὐτούς ποτε γεγεννημένους.

[3] IV, 36: Ἰουδαῖοι ἐν γωνίᾳ που τῆς Παλαιστίνης συγκύψαντες, παντελῶς ἀπαίδευτοι . . . .

[4] I, 17. V, 41.

[5] IV, 47: Ὕφ᾽ οὗ (δῆλον δ᾽ὅτι τοῦ Ἰωσὴφ) τὸ λαμπρὸν καὶ θεσπέσιον Ἰουδαίων γένος, ἐπὶ πλῆθος ἐν Αἰγύπτῳ σπαρὲν, ἔξω που παροικεῖν καὶ ποιμαίνειν ἐν τοῖς ἀτίμοις ἐκελεύσθη.

[6] I, 23: Ἐξῆς τούτοις φησὶν ὁ Κέλσος, ὅτι „τῷ ἡγησαμένῳ σφῶν ἑπόμενοι Μωϋσῇ αἰπόλοι καὶ ποιμένες, ἀγροίκοις ἀπάταις ψυχαγωγηθέντες, ἕνα ἐνόμισαν εἶναι Θεόν.

[7] I, 24: Μετὰ ταῦτά φησιν, ὅτι „οἱ αἰπόλοι καὶ ποιμένες ἕνα ἐνόμισαν Θεὸν, εἴτε Ὕψιστον, εἴτ᾽ Ἀδωναῖ, εἴτ᾽ Οὐράνιον, εἴτε

dem verehren die Juden auch noch den Himmel[8] sowie die Engel, und obliegen wie ihre angeblichen Stammväter[9] der Zauberei, deren Ausleger ihnen Moses geworden[10].

Die Weisheit des Moses selbst hat ihre Quelle in der Lehre der alten weisen Völker und Männer. Sie hat Moses gehört und missverstanden, aber trotzdem von den Juden einen göttlichen Namen erhalten[11].

II. Die mosaische Kosmogonie ist nach Celsus höchst albern und einfältig[12]. Ihre Unhaltbarkeit ergebe sich schon aus dem geringen Alter, das darnach die Welt hätte. Sie wäre nämlich noch nicht einmal 10000 Jahre alt, während doch von alter Zeit her viele Weltbrände und Überschwemmungen stattgefunden haben[13], und zwar nach dem Zeugnis der Ägypter[14] schon lange vor dem Weltbrand

---

Σαβαὼθ, εἴτε καὶ ὅπη καὶ ὅπως χαίρουσιν ὀνομάζοντες τόνδε τὸν κόσμον· καὶ πλεῖον οὐδὲν ἔγνωσαν.

8 V, 41: ἤδη ἀκηκόασιν ὅτι οὐδὲ τὸ περὶ οὐρανοῦ δόγμα ἴδιον λέγουσιν, ἀλλ', ἵνα πάντα ἐάσω, καὶ Πέρσαις (ὥς που δηλοῖ καὶ Ἡρόδοτος) πάλαι δεδογμένον.

9 IV, 33: Ἐπεχείρησαν γενεαλογεῖν αὐτοὺς ἀπὸ πρώτης σπορᾶς γοήτων, καὶ πλάνων ἀνθρώπων, ἀμυδρὰς καὶ ἀμφιβόλους φωνὰς, ἐν σκότῳ που κρυφίους, ἐπιμαρτυρόμενοι, καὶ τοῖς ἀμαθέσι καὶ ἀνοήτοις παρεξηγούμενοι· καὶ ταῦτα μηδέ πώποτ' ἐν πολλῷ τῷ πρόσθεν χρόνῳ τοῦ τοιοῦδε μηδ' ἀμφισβητηθέντος.

10 I, 26: Ἴδωμεν δὲ τίνα τρόπον συκοφαντεῖ Ἰουδαίους ὁ πάντ' ἐπαγγελλόμενος εἰδέναι Κέλσος λέγων „αὐτοὺς σέβειν ἀγγέλους, καὶ γοητείᾳ προσκεῖσθαι, ἧς ὁ Μωϋσῆς αὐτοῖς γέγονεν ἐξηγητής.

11 I, 21.

12 VI, 49: Ἔτι γε μὴν καὶ ἡ κοσμογένεια μάλα εὐηθική. — Vgl. auch IV, 36.

13 I, 19. — 14 I, 20.

Phaëtons und lange vor der deukalionischen Flut. Die Erzählungen der mosaischen Kosmogonie sind in den Augen des Celsus nur leere Mythen [15], welche die Späteren bildlich zu deuten vergeblich sich abmühten [16]. „Die Alten haben über die Entstehung von Welt und Menschen Verschiedenes gesagt [17]. Die (Juden) aber, welche diese Schriften diesen (Christen) hinterliessen, haben in ihrer Unwissenheit über das, was immer die Natur der Welt und der Menschen ist, dicke Albernheiten gesagt." So sei es höchst thöricht von den Juden, „dass sie einige Tage der Kosmogonie zuteilen, ehe Tage vorhanden; denn da der Himmel noch nicht geworden und die Erde noch nicht irgendwie gegründet und die Sonne noch nicht irgendwo im Umlauf war, wie waren Tage [18] da?" „Auch meinen sie, dass der Weltschöpfer wunschweise gesagt habe: Es werde Licht! denn nicht doch wie die, welche die Lichter bei dem Nachbarn anzünden, hat der Weltschöpfer Licht von oben geborgt [19]." „Dazu aber lasst uns überlegen, wiefern wohl nicht abgeschmackt wäre der erste und grösste Gott, indem er befiehlt: Es werde dies! und ein Anderes! oder das! Und indem er an einem Tage so viel zimmert, am anderen Tage aber wieder um

---

[15] I, 20: Ἐὰν δὲ Μωϋσῆς ὅλῳ ἔθνει συγγράφων ἱστορίας καὶ νόμους αὐτοῖς καταλίπῃ, μῦθοι κενοὶ νομίζονται, μηδ' ἀλληγορίαν ἐπιδεχόμενοι οἱ λόγοι αὐτοῦ.

[16] IV, 50: Ἐπὶ πλεῖον δ' ἐξέτεινα τὸν λόγον, βουλόμενος παραστῆσαι, μὴ ὑγιῶς εἰρῆσθαι τῷ Κέλσῳ, ὅτι „ἐπιεικέστεροι Ἰουδαίων καὶ Χριστιανῶν πειρῶνταί πως ἀλληγορεῖν αὐτὰ, ἔστι δ' οὐχ οἷα ἀλληγορίαν ἐπιδέχεσθαί τινα, ἀλλ' ἄντικρυς εὐηθέστατα μεμυθολόγηται."

[17] VI, 50. — [18] VI, 60. — [19] VI, 51.

so viel mehr und am dritten und am vierten und am fünften und am sechsten[20] und nach diesem fürwahr wie ein ganz und gar schlimmer Handwerker des Müssiggangs bedarf[21]." „Es ist aber nicht in der Ordnung, dass der grösste Gott ermattet noch irgendwie handwerke noch befehle[22]."

Die Juden haben in den Augen des Celsus aufs[23] unwahrscheinlichste und unfeinste einen Menschen erdichtet, von Gottes Händen gebildet und mit Atem versehen, und ein Weiblein aus der Rippe[24] und Gebote Gottes und eine dawider opponierende Schlange, und die Überlegenheit der Schlange über die Befehle Gottes, indem sie eine Art Mythus erzählen wie für alte Weiber, und auf unheiligste Weise Gott sogleich von Anfang schwach machen und unfähig, auch nur einen Menschen, welchen er selbst, wenn auch nicht nach seinem Gleichnis[25], gebildet, zu überreden."

---

[20] VI, 60. — [21] VI, 61. — [22] VI, 61.

[23] IV, 36.

[24] Schon Philo erklärte die Erschaffung der Eva aus der Rippe als Mythus. „Τὸ ῥητὸν ἐπὶ τούτου μυθῶδές ἐστιν." Legis alleg. 1 edit. Mang. 1, 70; bei Gfrörer (Philo und die alexandrinische Theosophie) I. Teil S. 98.

[25] VI, 63: Οὐδ' ἄνθρωπον ἐποίησεν εἰκόνα αὐτοῦ· οὐ γὰρ τοιόσδε ὁ Θεὸς οὐτ' ἄλλῳ εἴδει οὐδενὶ ὅμοιος.

§ 8.

(Fortsetzung.)

„Thorheiten“ der jüdischen Geschichte; Tugendstolz der Juden wegen vermeintlicher Heiligkeit.

I. Nachdem Celsus in der angegebenen Weise den Ursprung des jüdischen Volkes, die mosaische Kosmogonie, die Erschaffung des ersten Menschen und den Sündenfall dargestellt hat, wendet er sich zu den „Thorheiten“ der jüdischen Geschichte. Als solche erscheinen ihm die Erzählungen von der Sündflut[1] und von dem Leben der Patriarchen.

„Dann erzählen sie eine gewisse Überschwemmung und einen sonderbarlichen Kasten und eine gewisse Taube und Krähe als Boten, indem sie Deukalion umgiessen und verfälschen, denn sie erwarteten nicht, meine ich, dass dieses ans Licht hervorkomme, sondern in simpler Manier erzählten sie Mythologie unmündigen Knaben[2]. Auch[3] von einer unsinnigen und spätalterigen Kindererzeugung ist die Rede[4], von Nachstellungen der Brüder[5], von Trauer des Vaters[6], von Hinterlisten der

---

[1] Wir behalten entgegen der neueren Schreibweise „Sintflut“ die bisher übliche bei, weil sie die Grösse und den Strafcharakter des biblischen „Diluvium“ prägnant zum Ausdruck bringt.

[2] IV, 41. — Cf. gen. 6—8. — [3] IV, 43.

[4] Vgl. Abraham und Sara: gen. 17, 16—19; 18, 11; 21, 2.

[5] Kain und Abel, Esau und Jakob: gen. 4, 8; 27, 41. 42.

[6] Isaak bei Jakobs Flucht: gen. 28, 2 ff.; oder Jakob bei der Kunde vom (angeblichen) Tode Josephs: gen. 37, 33 ff.

Mütter[7]. Auch[8] hat Gott seinen Söhnen Eselchen und Schafe und Kameele geschenkt[9], auch Brunnen[10] den Gerechten gegeben[11]. Dann[12] wird von Ehen und verschiedenartigen Beilagern der Gerechten gesprochen[13], von Jungfrauen und Sklavinnen[14] und Töchtern, Gesetzloseres als die Thyesteischen Übel[15], von Feindseligkeiten der Brüder und von gemeinsamem Auszug, um die Misshandlung der Schwester zu rächen[16], von verkaufenden Brüdern, vom verkauften Bruder und getäuschten Vater[17]. Träume des Mundschenken und Erzbäckers und Pharao's

---

[7] Rebekka, Erschleichung des väterlichen Segens für Jakob: gen. 27, 5 ff. — St. August. schreibt zwar (contra mendacium tom. 4 cap. 10 [vid. Brevier Dom. II. Quadrag. II Noct. lect. IV]): „Jacob quod matre fecit auctore, ut patrem fallere videretur, si diligenter et fideliter attendatur, non est mendacium, sed mysterium." Wir gestehen, anderer Meinung zu sein. — Vgl. P. Petrus Hötzl, Jacob und Esau, München 1881.

[8] IV, 43.

[9] Cf. gen. 13, 2; 30, 43; 32, 14.

[10] IV, 44.

[11] Cf. gen. 16, 14; 21, 19; 26, 22; Num. 21, 16.

[12] IV, 44.

[13] Wahrscheinlich Abraham-Hagar gemeint gen. 16; oder vielleicht Juda-Thamar gen. 35.

[14] IV, 44: Νύμφας τε καὶ θεραπαινίδας ἀνάγεσθαι ἐπὶ τροπολογίαν, οὐχ ἡμεῖς διδάσκομεν, ἀλλ' ἄνωθεν ἀπὸ σοφῶν παρειλήφαμεν.

[15] IV, 45. — Lot's Töchter gen. 19, 31—38.

[16] IV, 46: Παραῤῥίπτει δ' ὁ Κέλσος „τὴν ἀπέχθειαν", οἶμαι τοῦ Ἡσαῦ πρὸς τὸν Ἰακὼβ, ἀνδρὸς κατὰ τὴν Γραφὴν ὁμολογουμένου φαύλου· καὶ μὴ σαφῶς ἐκτιθέμενος τὰ περὶ τὸν Συμεὼν καὶ τὸν Λευΐ, „ἐπεξελθόντας τῇ ὕβρει τῆς ἀδελφῆς," βιασθείσης ὑπὸ τοῦ υἱοῦ τοῦ βασιλέως Σικίμων, σφᾶς αἰτιᾶται. — Cf. gen. 27, 41 ff. und gen. 34.

[17] IV, 46. — Cf. gen. 37.

werden erzählt und ihre Lösung; infolge davon wurde der Verkaufte aus dem Gefängnis hervorgezogen und von Pharao mit der zweiten Stelle auf dem Thron der Ägypter betraut[18]. Dieser hat dann den Brüdern, welche ihn doch verkauft, als sie Hunger litten und in Handelschaft mit den Eseln ausgeschickt waren, nach der Wiedererkennung Gnade erwiesen; auch ist der einst als Knecht Verkaufte nach seiner Befreiung mit Pomp zum Grabe des Vaters zurückgekehrt[19].

II. Kann Celsus in all' dem nur Thorheit finden, so reizt der Tugendstolz und die vermeintliche Heiligkeit der Juden den heidnischen Philosophen zu bitteren Ausfällen. Die Juden erwarten die Herabkunft des Gottessohnes, „denn[20] das Leben, erfüllt von jeder Schlechtigkeit, bedürfe des von Gott her Herabgesandten, damit die Ungerechten gestraft, alles aber gereinigt würde“. Sie natürlich halten sich für die Lieblinge Gottes[21], glauben, dass um ihretwillen alles in der Welt geschehe, dass sie zu den Herren der Welt erkoren seien[22]. Deswegen schauen sie mit stolzer Verachtung auf die übrigen

---

[18] IV, 47. — Cf. gen. 40, 5; 41, 1 ff.

[19] IV, 47. — Cf. gen. 42, 1 ff.; 45, 1; 50, 7.

[20] IV, 20.

[21] V. 41: Οὐ μὴν οὐδ' εὐδοκιμεῖν παρὰ τῷ Θεῷ καὶ στέργεσθαι διαφόρως τι τῶν ἄλλων τούτους, εἰκός.

[22] VIII, 69: Καὶ γὰρ πρότερον ὁ αὐτὸς Θεὸς τοῖς προσέχουσιν αὐτῷ ταὐτά τε καὶ πολὺ μείζω τούτων, ὡς ὑμεῖς (Χριστιανοί) φατε, ὑπισχνούμενος, ὁρᾶτε ὅσα ὠφέλησεν ἐκείνους τε καὶ ὑμᾶς. Ὧν τοῖς μὲν ἀντὶ τοῦ γῆς ἁπάσης εἶναι δεσπόταις, οὐδ' ὁποῖά τις βῶλος οὐδ' ἑστία καταλείπεται.

Menschen, sondern sich ab, damit ihre Heiligkeit nicht von dem Unreinen besudelt werde[23]. Ihr Tugendstolz ist unerträglich. Sie haben die Beschneidung von den Kolchern und Ägyptern; sie essen kein Schweinefleisch, um ihre Reinheit nicht zu verlieren, aber auch die Ägypter enthalten sich dieses Genusses[24]. Die Juden sind durchaus nicht heiliger als andere Völker und nicht von Gott bevorzugt. Das beweist schon ihr Land. Sie haben stets nur einen verlassenen Erdenwinkel besessen, keineswegs paradiesische Fluren[25]. Ihren Stolz hat Titus sie büssen lassen, als er die ganze waffenfähige Mannschaft zu grunde richtete und ihre Stadt einäscherte[26]. Übrigens haben sie ihre Rolle ausgespielt; ihr Untergang ist in nächster Zukunft unausbleiblich[27]. Das einzige Gute bei ihnen besteht darin, dass sie wenigstens ein Volk bilden und ihre vaterländischen Gesetze in Ehren halten[28].

---

[23] V, 41: Εἰ δ' ὥς τι σοφώτερον εἰδότες σεμνύνονταί τε καὶ τὴν ἄλλων κοινωνίαν οὐκ ἐξ ἴσου καθαρῶς ἀποστρέφονται, ἤδη ἀκηκόασιν, ὅτι οὐδὲ τὸ περὶ οὐρανοῦ δόγματος ἴδιον λέγουσιν. Vgl. I, 22.

[24] V, 41.

[25] V, 41: Ὁρῶμεν γὰρ αὐτούς τε καὶ τὴν χώραν, τίνων ἠξίωνται.

[26] IV, 73: Ἡ γὰρ οὐ καταγέλαστον, εἰ ἄνθρωπος μὲν, ὀργισθεὶς Ἰουδαίοις πάντας αὐτοὺς ἠβηδὸν ἀπώλεσε, καὶ ἐπυρπόλησεν, οὕτως οὐδέν ἦσαν· Θεὸς δ' ὁ μέγιστος, ὥς φασιν, ὀργιζόμενος καὶ θυμούμενος, καὶ ἀπειλῶν, πέμπει τὸν Ψἰὸν αὐτοῦ, καὶ τοιαῦτα πάσχει.

[27] VI, 80: Μηδὲν δὲ τούτων Ἰουδαίους, μάλιστα τοὺς πάλαι, πράττοντας οὐ μόνον οὐκ εἶπεν ἐνθεωτάτους, ἀλλὰ καὶ αὐτίκα ἀπολουμένους.

[28] V, 25: Ἰουδαῖοι μὲν οὖν, ἔθνος ἴδιον γενόμενοι, καὶ κατὰ τὸ ἐπιχώριον νόμους θέμενοι καὶ τούτους ἐν σφίσιν ἔτι νῦν περιστέλλοντες, καὶ θρησκείαν, ὁποίαν δή, πάτριον δ' οὖν, φυλάσσοντες, ὅμοια τοῖς ἄλλοις ἀνθρώποις δρῶσιν.

Drittes Kapitel.

Die Polemik des Celsus gegen das Christentum.

Erster Abschnitt.

Die Polemik des Celsus gegen die Person Christi.

§ 9.

Angriffsmethode und Ziel.

„Es liebt die Welt das Strahlende zu schwärzen und das Erhab'ne in den Staub zu zieh'n." Mit diesen Worten sei gleich an der Spitze das Verhalten des Celsus gegen die Person Jesu gekennzeichnet. Celsus lästert, weil er nicht versteht, und er will nicht verstehen, weil er lästern will. Gegen die Person Jesu ist er viel unbilliger als die späteren Platoniker. Nicht einmal vom rein menschlichen Standpunkte aus anerkennt er Jesu Weisheit oder die Hoheit seiner Gesinnung im Leben und Sterben.

Da Celsus wohl wusste, dass die Juden, getäuscht in ihren weltlichen Messiashoffnungen, in vielen Punkten Gegner des Christentums sind, tritt er zuerst als Jude auf, um von diesem Standpunkt aus die göttliche Würde Jesu anzugreifen; darauf legt er die Maske ab und erscheint auf dem Kampfplatz als heidnischer Philosoph[1]. Bei dieser Rollen-

[1] Es ist praktisch unmöglich, die Einwendungen des Celsus vom jüdischen und vom philosophischen Standpunkt aus streng von einander zu scheiden, da dies zu vielen Wiederholungen führen würde; auch fällt der Jude des Celsus oft aus seiner Rolle.

verteilung bringt Celsus als Jude namentlich das vor, was die Glaubwürdigkeit und innere Wahrscheinlichkeit der evangelischen Geschichte betrifft. Er will so auf indirektem Wege zeigen, dass Jesus Christus nur ein Mensch, nicht Gott ist. „Jener [2] nun also war ein Mensch und ein solcher, wie ihn die Wahrheit selbst kundmacht und die Vernunft zeigt.“ Das ist das Resumé des Celsus mit seinen Angriffen auf Jesus vom jüdischen Standpunkt aus.

§ 10.

„Nichts Göttliches ist in Jesus,“ Ergebnis für Celsus aus der historisch-kritischen Betrachtung des Lebens Jesu.

I. Dass sich der erste Angriff des heidnischen Weltweisen vom jüdischen Standpunkt aus gegen die Geburt Jesu richtet, ist natürlich. Die sinnlichen, irdischen Messiaserwartungen der Juden waren bekannt. „Mein [1] Prophet verkündigte, dass einst in Jerusalem der Sohn erscheinen wird als Richter der Frommen und Bestrafer der Gottlosen“ und „denjenigen [2], der da kommen soll, schildern die Propheten als einen gewaltigen Herrscher und Herrn der ganzen Erde, aller Völker und Heere.“ Solche politische Erwartungen konnten selbstverständlich in dem Erscheinen Jesu, des Friedensfürsten, keine Befriedigung finden; und weil bei den Juden der Wunsch der Vater dieser Exegese war, diese mithin

---

[2] II, 79.

[1] I, 49. — [2] II, 29.

als unbedingt richtig gehalten wurde, konnte Christus nach ihrer Ansicht unmöglich der erwartete Messias sein; dem widerspreche schon seine Geburt, über welche Celsus die jüdischen Lästerungen anführt und ohne Kritik geltend macht[3].

Den Beweis der davidischen Abkunft Jesu aus den Genealogien verwirft Celsus kurzer Hand; die Geschlechtsregister sind ihm nur erdichtet. „Auch[4] die Genealogien Jesu sollen seinen Zusammenhang mit dem alten Testament beweisen. Aber es war eine grosse Dreistigkeit der Genealogen, die Herkunft Jesu von dem ersten Erzeuger und von den Königen der Juden herzuleiten. Das Weib des Zimmermanns würde wohl über ein so grosses Geschlecht nicht in Unwissenheit geblieben sein.“

Ebenso wie seine wunderbare Geburt aus der Jungfrau habe Jesus die Ankunft der Magier aus dem Morgenlande fingirt. Sie hätten ihn in seiner Kindheit schon als Gott angebetet[5]? Aber wenn er

[3] I, 28: Μετὰ ταῦτα προσωποποιεῖ Ἰουδαῖον αὐτῷ διαλεγόμενον τῷ Ἰησοῦ, καὶ ἐλέγχοντα αὐτὸν περὶ πολλῶν μέν, ὡς οἴεται „πρῶτον δὲ, ὡς πλασαμένου αὐτοῦ τὴν ἐκ παρθένου γένεσιν· ὀνειδίζει δ' αὐτῷ καὶ ἐπὶ τῷ ἐκ κώμης αὐτὸν γεγονέναι Ἰουδαϊκῆς καὶ ἀπὸ γυναικὸς ἐγχωρίου καὶ πενιχρᾶς, καὶ χερνήτιδος. Φησὶ δὲ αὐτὴν καὶ ὑπὸ τοῦ γήμαντος, τέκτονος τὴν τέχνην ὄντος, ἐξεῶσθαι, ἐλεγχθεῖσαν ὡς μεμοιχευμένην. Εἶτα λέγει, ὡς ἐκβληθεῖσα ὑπὸ τοῦ ἀνδρὸς, καὶ πλανωμένη ἀτίμως σκότιον ἐγέννησε τὸν Ἰησοῦν. — I, 32: Ἀλλὰ γὰρ ἐπανέλθωμεν εἰς τὴν τοῦ Ἰουδαίου προσωποποιίαν, ἐν ᾗ ἀναγέγραπται ἡ τοῦ Ἰησοῦ μήτηρ κύουσα ὡς ἐξωσθεῖσα ὑπὸ τοῦ μνηστευσαμένου αὐτὴν τέκτονος ἐλεγχθεῖσα ἐπὶ μοιχείᾳ καὶ τίκτουσα ἀπό τινος στρατιώτου Πανθήρα τὄνομα. — Vgl. I, 69.

[4] II, 32.

[5] I, 58: Μετὰ ταῦτα ὁ παρὰ τῷ Κέλσῳ Ἰουδαῖος ἀντὶ τῶν ἐν τῷ Εὐαγγελίῳ μάγων Χαλδαίους φησὶν „ὑπὸ τοῦ Ἰησοῦ λελέχθαι

es wirklich gewesen wäre, warum musste er vor Herodes fliehen? Fürchtet etwa Gott den Tod? Oder hätte der grosse Gott den angeblich eigenen Sohn nicht an Ort und Stelle am Leben erhalten können[6]? Sicherlich; die Wahrheit in diesem Punkte bestehe vielmehr darin, dass Jesus wegen Dürftigkeit als Taglöhner nach Ägypten gegangen sei, sich dort mit etlichen Kräften versuchte, auf welche die Ägypter sich etwas einbilden, und nach seinem Zurückkommen habe er, stolz auf diese Zauberkünste, sich öffentlich als Gott erklärt[7].

II. Die Thatsache der Taufe Jesu im Jordan anerkennt zwar Celsus; aber er bestreitet energisch, dass dabei der Herr als Gottes Sohn vom Himmel her legitimiert worden ist[8], denn es ermangelten die nötigen glaubwürdigen Zeugen. „Als[9] du gewaschen wurdest bei Johannes, sagst du, ist die Erscheinung eines Vogels aus der Luft auf dich geflogen. Welcher glaubwürdige Zeuge hat diese Er-

---

κινηθέντας ἐπὶ τῇ γενέσει αὐτοῦ ἐληλυθέναι προσκυνήσοντας αὐτὸν ἔτι νήπιον ὡς Θεόν.

[6] I, 66: Τί δὲ καί σε νήπιον ἔτι ἐχρῆν εἰς Αἴγυπτον ἐκκομίζεσθαι; Μὴ ἀποσφαγῇς; Θεὸν γὰρ οὐκ εἰκὸς ἦν περὶ θανάτου δεδιέναι. Ἀλλ' ἄγγελος μὲν ἦκεν ἐξ οὐρανοῦ, κελεύων σοι καὶ τοῖς σοῖς οἰκείοις φεύγειν, μὴ ἐγκαταληφθέντές ἀποθάνητε. Φυλάσσειν δέ σε αὐτόθι ὁ δύο ἤδη διά σε πεπομφὼς ἀγγέλους, ὁ μέγας Θεὸς τὸν ἴδιον Υἱόν, οὐκ ἐδύνατο;

[7] I, 28: Καὶ (λέγει ὁ Κέλσος) ὅτι οὗτος διὰ πενίαν εἰς Αἴγυπτον μισθαρνήσας, κἀκεῖ δυνάμεών τινων πειραθείς, ἐφ' αἷς Αἰγύπτιοι σεμνύνονται, ἐπανῆλθεν, ἐν ταῖς δυνάμεσι μέγα φρονῶν, καὶ δι' αὐτὰς Θεὸν αὑτὸν ἀνηγόρευσε.

[8] Matth. 3, 17 (vgl. 17, 5); Marc. 1, 11 (vgl. 9, 6); Luc. 3, 22.

[9] I, 41.

scheinung gesehen? Oder wer hörte vom Himmel eine Stimme, welche dich als Sohn für Gott adoptierte? Ausser dass du es sagest und noch einen Gewissen von den mit dir Gestraften herbeibringst.“ Damit ist für Celsus das Zeugnis Johannes des Täufers, ja des Himmels selbst für die göttliche Würde Jesu beseitigt, der historische Bericht als Lüge und Erfindung dargestellt.

Ferner ist Jesu Armut im Leben in den Augen des Celsus ein klarer Beweis dafür, dass er unmöglich Gott sein könne. Auch gezieme es keineswegs der göttlichen Würde, mit übel beleumundeten Menschen vertrauten Umgang zu haben. Celsus meint eben, ein Gott müsse immer im Reichtum, mit äusserem Glanz und mit Herrlichkeit auftreten und ein entsprechendes Gefolge haben. „Indem[10] Jesus etliche zehn oder elf verschrieene Menschen an sich fesselte, entlief er mit ihnen hier- und dorthin, schmählich und kümmerlich Nahrung zusammenbringend. Ein Gott flieht doch nicht[11]“ und „Gottes Leib wird auch nicht mit solchem gespeist[12].“

Ebensowenig erhelle aus den Thaten Jesu eine göttliche Würde[13]. Zwar erzählen seine Schüler Wunder von Heilungen, Speisungen, Totenerweckungen[14], aber diese können sich mit den Künsten

---

[10] I, 62. — Vgl. II, 46.

[11] I, 66 (S. Anm. 7). — [12] I, 70.

[13] I, 67: Σὺ δὲ δή τί καλόν ἢ θαυμάσιον ἔργῳ ἢ λόγῳ πεποιηκας; II, 33: Τί δὲ, φησί, καὶ γενναῖον ἔδρασεν οἷον Θεὸς, καταφρονῶν ἀνθρώπων καὶ διαγελῶν καὶ παίζων συμβαῖνον ὁ Ἰησοῦς;

[14] I, 68; II, 48: Καὶ νῦν δέ φησιν οἱονεὶ ἡμᾶς ἀποκρίνασθαι, ὅτι διὰ τοῦτ' ἐνομίσαμεν αὐτὸν εἶναι Ψῖὸν Θεοῦ „ἐπεὶ χωλοὺς καὶ

anderer Goëten gar nicht messen[15]. „Uns (Juden) hast du nichts gezeigt, obgleich wir dich im Heiligtum aufforderten, ein deutliches Kennzeichen darzubieten, dass du der Sohn Gottes seiest[16].“

III. Ausschlaggebend aber für den Beweis, dass Jesus unmöglich Gott sein könne, sind in den Augen des Celsus die Thatsachen seines Leidens und Sterbens. Sein Los war schmachvoller Tod am Kreuze, das würdige Ende eines verrufenen Lebens[17]. Zwar suchte er seinen Feinden zu entfliehen, wurde aber von den eigenen Schülern verraten; statt für ihn in den Tod zu gehen[18], bewiesen sie sich schlechter gegen ihn als eine Räuberbande gegen ihren Hauptmann[19]. „Wie[20] aber sollten wir den als Gott be-

---

τυφλοὺς ἐθεράπευσε“. Προστίθησι δὲ καὶ τὸ ·„Ὡς ὑμεῖς φατε ἀνίστη νεκρούς.“

15 II, 55: Πόσοι δ' ἄλλοι τοιαῦτα τερατεύονται, πειθοῦς ἕνεκα τῶν εὐήθως ἀκουόντων, ἐνεργολαβοῦντες τῇ πλάνῃ; —

16 I, 67.

17 VII, 53: Τὸν δὲ βίῳ μὲν ἐπιῤῥητοτάτῳ, θανάτῳ δὲ οἰκίστῳ χρησάμενον, Θεὸν τίθεσθε.

18 II, 45: Εἶτα οἱ μὲν τότε ζῶντι αὐτῷ συνόντες καὶ τῆς φωνῆς ἐπακούοντες αὐτοῦ, καὶ διδασκάλῳ χρώμενοι, κολαζόμενον καὶ ἀποθνήσκοντα ὁρῶντες, οὔτε συναπέθανον οὔτε ὑπεραπέθανον αὐτοῦ, οὐδὲ κολάσεων καταφρονεῖν ἐπείσθησαν · ἀλλὰ καὶ ἠρνήσαντο εἶναι μαθηταί.

19 II, 12: Παιδαριώδη δέ μοι δοκεῖ καὶ τὰ τοιαῦτα, ὅτι „Στρατηγὸς μὲν ἀγαθὸς καὶ πολλῶν μυριάδων ἡγησάμενος οὐδεπώποτε πρόυδόθη · ἀλλ' οὐδὲ λῃστραρχος πονηρὸς καὶ παμπονήρων ἄρχων ὠφέλιμος τοῖς συνοῦσιν εἶναι δοκῶν · αὐτὸς δὲ προδοθεὶς ὑπὸ τῶν ὑπ' αὐτῷ οὔτε ὡς στρατηγὸς ἦρξεν ἀγαθὸς, οὔτ' ἀπατήσας τοὺς μαθητὰς, κ'ἂν τὴν ὡς πρὸς λῃστραρχον (ἵν' οὕτως ὀνομάσω) εὔνοιαν ἐνεποίησε τοῖς ἀπατηθεῖσιν.

20 II, 9.

trachten, welcher . . . . schliesslich, nachdem wir ihn überwiesen, verurteilt und zur Strafe bestimmt hatten, als ein sich Verbergender und Entfliehender aufs schmählichste gefangen, ja von denen sogar, welche er Schüler nannte, verraten wurde? Und doch ging es nicht an, dass einer, welcher Gott war, floh oder gebunden weggeführt wurde, am wenigsten aber, dass von seinen Genossen, welche sein ganzes Privatleben geteilt hatten und ihn als Lehrer gebrauchten, der geglaubte Retter, der Sohn und Bote des höchsten Gottes im Stiche gelassen und ausgeliefert wurde.“

Ein scheinbares Leiden würde sich nach der Ansicht des Celsus mit der Wahrhaftigkeit Gottes nicht vertragen, doch die Christen selbst nennen Jesu Leiden ein wirkliches[21]; sie selbst erzählen[22], wie er wehklagt und jammert in seiner Todesangst und um Wegnahme des Leidenskelches bittet[23]. Er wurde verspottet und verhöhnt mit Purpurkleid, Rohr und Krone; da fürwahr hätte er doch die Kraft seiner Gottheit gegen seine Feinde bekunden müssen. „Warum[24] beweist er nicht, wenn auch nicht ehedem, so doch jetzt etwas Göttliches und

---

[21] II, 16: Οὐδὲ γὰρ τοῦτο εἴπετε, ὅτι ἐδόκει μὲν τοῖς ἀσεβέσιν ἀνθρώποις ταῦτα πάσχειν, οὐκ ἔπασχε δὲ· ἀλλ' ἄντικρυς παθεῖν ὁμολογεῖτε.

[22] II, 74: Ταῦτα μὲν οὖν ὑμῖν ἐκ τῶν ὑμετέρων συγγραμμάτων, ἐφ' οἷς οὐδενὸς ἄλλου μάρτυρος χρῄζομεν· αὐτοὶ γὰρ ἑαυτοῖς περιπίπτετε.

[23] II, 24: Τί οὖν ποτνιᾶται, καὶ ὀδύρεται, καὶ τὸν τοῦ ὀλέθρου φόβον εὔχεται παραδραμεῖν λέγων ὧδέ πως· Ὦ Πάτερ, εἰ δύναιτο τὸ ποτήριον τοῦτο παρελθεῖν.

[24] II, 3.

rettet sich aus dieser Schande und richtet die, welche gegen ihn selbst und seinen Vater übermütig sind?“ So aber blieben seine Feinde unbestraft[25], ja nicht einmal sein Verurteiler hat etwas gelitten[26]. Er will Gottes Sohn sein[27] und kann nicht wie ein gewöhnlicher Mensch den Durst ertragen[28], sondern verlangt gierig und ungestüm nach einem Trunk. Das alles beweist zur Genüge, dass er nur ein Mensch war, „der Nazaräische Mensch“[29]. Sein Verhalten im Leiden kann sich mit dem des Anaxarchus oder mit dem des Epiktet nicht vergleichen[30]. „Nichts[31]

---

[25] Vgl. II, 63; VIII, 41.

[26] II, 34: Ἀλλ' οὐδ' ὁ καταδικάσας, φησίν, αὐτὸν ἔπαθέ τι οἷον ὁ Πενθεὺς μανεὶς ἢ σπαραχθείς. — [27] Vgl. I, 69.

[28] II, 37: Μετὰ ταῦθ' ὁ ἀπὸ τοῦ Εὐαγγελίου ἑκλαβὼν λέξεις, ὧν κατηγορεῖν νομίζει, τὸ ὄξος καὶ τὴν χολὴν ὀνειδίζει τῷ Ἰησοῦ, „ὡς .χανδὰν ἐπὶ τὸ πιεῖν ὥρμημένῳ, καὶ μὴ διακαρτερήσαντι τὴν δίψαν ὡς καὶ ὁ τυχὼν ἄνθρωπος πολλάκις διακαρτερεῖ.

[29] VII, 18: Ὁ δ' Ψιὸς ἄρα αὐτοῦ, ὁ Ναζωραῖος ἄνθρωπος, ἀντινομοθετεῖ . . . .

[30] VII, 53: Ἀνάξαρχον γοῦν, ὅς, εἰς ὄλμον ἐμβληθείς, καὶ παρανομώτατα συντριβόμενος, εὖ μάλα κατεφρόνει τῆς κολάσεως, λέγων· Πτίσσε, πτίσσε τὸν Ἀναξάρχου θύλακον, αὐτὸν γὰρ οὐ πτίσσεις. Θείου τινὸς ὡς ἀληθῶς πνεύματος ἡ φωνή. Ἀλλὰ καὶ τούτῳ φθάσαντές τινες ἠκολούθησαν φυσικοί. Οὐκοῦν Ἐπίκτητον; ὅς, τοῦ δεσπότου στρεβλοῦντος αὐτοῦ τὸ σκέλος, ὑπομειδιῶν ἀνεκπλήκτως ἔλεγε· Κατάσσεις· καὶ κατάξαντος Οὐκ ἔλεγον, εἶπεν, ὅτι κατάσσεις; Τί τοιοῦτον ὁ ὑμέτερος Θεὸς κολαζόμενος ἐφθέγξατο; — Vgl. Leben Jesu f. Volk von D. F. Strauss S. 551: Wie wohl angebracht in einem Evangelium für griechisch gebildete, an das Ideal stoischer Affektlosigkeit gewöhnte Leser gerade hier eine Karikatur der synoptischen Darstellung war, zeigt uns der Spott und Tadel, den von Celsus an so viele heidnische Gegner des Christentums über den in Gethsamene zagenden Jesus ausgegossen haben. —

[31] I. 66.

Göttliches also ist in dem menschlichen Leib und in der Seele bei Jesus. Sein Leib ist nicht geartet wie in den Mythen Homer's; es war nicht „Blut, so lauter es fliesst den seligen Göttern“[32].

IV. Die Erzählung von der Auferstehung ist natürlich nach Celsus, gemäss seiner Stellung zu den Wundern überhaupt, für die Gottheit Jesu nicht im mindesten beweiskräftig. Der heidnische Philosoph findet sie voll von inneren Widersprüchen. Sie widerspreche vor allem dem Zwecke der Sendung Jesu; ferner beweise sie keineswegs eine ihm innewohnende göttliche Kraft; weiter sei sie durchaus nicht glaubwürdig bezeugt; sie könne nur auf grobem Betrug beruhen und falle damit in die Klasse der Mythen.

Nach der Behauptung der Christen wäre der Zweck der Sendung Jesu ein doppelter gewesen: die Frommen zu erhöhen, der bereuenden Sünder sich zu erbarmen[33]. Weil er aber wegen des allgemeinen Unglaubens der Menschheit bei Lebzeiten den Zweck seiner Sendung nicht erreichte, so hätte er — seine Gottheit angenommen — nach seinem Tode als Auferstandener sich öffentlich zeigen müssen; dann wäre sicherlich die ganze Welt ihm gläubig zugefallen, so aber sei er nur einmal[34] und zwar heimlich[35] seinen Tischgenossen erschienen. Das widerspreche

---

[32] Il. 5, 340.
[33] Vgl. II, 71 (S. Anm. 39).
[34] VII, 35: ἅπαξ παραῤῥυείς . . .
[35] II, 70: . . . . κρύβδην παρεφαίνετο . .

dem Zweck seiner angeblichen göttlichen Sendung vollständig, denn „welcher[36] Bote, der jemals geschickt wurde, verbirgt sich, während er das Befohlene ankündigen musste?“ „Oder[37] predigte er, solange er im Leib keinen Glauben fand, allen aufs reichlichste; dann aber, als er wohl, von den Toten auferstanden, stärkeren Glauben angeboten hätte, erschien er nur einem Weiblein und seinen Genossen heimlich und schüchtern“? „Gestraft[38] also zwar wurde er von Allen gesehen, auferstanden aber von Einem; das Gegenteil davon wäre am Platze gewesen,“ „damit[39] er die Frommen erleuchtet, der Sünder oder Bussfertigen aber sich erbarmt hätte.“ „Wollte[40] er uns durch die Strafen, welche er litt, lehren, auch den Tod zu verachten, so musste er, auferstanden von den Toten, offen zum Lichte rufen Alle und das lehren, um dessenwillen er herabgekommen.“ „Er[41] wurde doch nicht von Anfang an dazu geschickt, um verborgen zu bleiben.“

Undenkbar ferner hält der heidnische Weltweise Jesu Auferstehung, weil sie nicht öffentlich seine Macht beweise noch seine Feinde zur Strafe ziehe.

---

[36] II, 70. — [37] II, 70.

[38] l. c.

[39] II, 71: . . . . . ὁ Κέλσος πεποίηκε· Καὶ τοὺς μὲν εὐσεβοῦντας φωταγωγήσων, τοὺς δὲ ἁμαρτάνοντας ἢ μεταγνόντας ἐλεήσων.

[40] II, 73.

[41] II, 67: Καὶ μάτην παρελήφθη τῷ Κέλσῳ τὸ „Οὐ γὰρ δὴ ἔτι ἐφοβεῖτό τινα ἀνθρώπων ἀποθανὼν καὶ ὅς φατε Θεὸς ὤν· οὐδ' ἐπὶ τοῦτ' ἐπέμφθη τὴν ἀρχήν, ἵνα λάθῃ.“

„Wäre[42] Jesus wirklich auferstanden, so hätte er, wenn er doch eine wahrhaftige göttliche Kraft erscheinen lassen wollte, den Schmähern selbst und dem Verurteiler und überhaupt Allen erscheinen müssen.“ Nur Furcht vor Feinden[43] könne der Grund für die geheimen Erscheinungen des Auferstandenen sein. Aber auch durch ein plötzliches Verschwinden vom Kreuze hätte die Gottheit gleichfalls bewiesen werden können[44]. Wozu die Verborgenheit? War er nicht als Sohn Gottes durch eine himmlische Stimme erklärt? Sollte er aber verborgen bleiben, „was wurde er gestraft und was starb er[45]?“ — Celsus mochte die Unstichhaltigkeit seiner Einwendungen selbst fühlen, darum verdächtigte er die Glaubwürdigkeit der Zeugen, wie er es auch hinsichtlich der Legitimation Jesu bei seiner Taufe im Jordan gethan hatte.

Vor allem greift Celsus die Möglichkeit eines Scheintodes auf. „Jenes[46] muss man sehen, ob einer, der in Wahrheit gestorben, einmal leibhaftig auferstanden.“ Sodann wer bezeugt sicher und glaubwürdig, „dass er ja lebend zwar sich selbst nicht half, tot aber auferstanden und die Zeichen der Strafe zeigte und die Hände, wie sie durchbohrt? Wer hat das gesehen? Ein halb rasendes Weib,

---

[42] II, 63.— [43] II, 67 (S. Anm. 41).

[44] II, 68: Ἴδωμεν δὲ τίνα τρόπον φησὶν ὁ παρὰ τῷ Κέλσῳ Ἰουδαῖος, ὅτι, „Εἰ δ’οὖν τό γε τοσοῦτον ὤφειλεν εἰς ἐπίδειξιν θεότητος, ἀπὸ τοῦ σκόλοπος γοῦν εὐθὺς ἀφανὴς γενέσθαι.

[45] II, 72.

[46] II, 55.

wie ihr saget, und vielleicht noch ein anderer von derselben Betrüger-Verbindung."

Damit hat Celsus seine Meinung über die Erzählung von der Auferstehung Jesu ausgesprochen. Sie ist in seinen Augen ein ganz grober Betrug, eine „Windbeutelei[47] zur Überredung der thörichten Zuhörer", wie sie alle jene treiben, die von dem Betruge leben. Er hält sie von der ganz gleichen Qualität wie das, was man von Zamolxis[48] unter den Scythen, von Pythagoras[49] in Italien, von Rampsinit[50] in Ägypten, auch von Orpheus[51] unter den

---

[47] II, 55: Πόσοι δ' ἄλλοι τοιαῦτα τερατεύονται, πειθοῦς ἕνεκα τῶν εὐήθως ἀκουόντων, ἐνεργολαβοῦντες τῇ πλάνῃ;

[48] Zamolxis, ein Scythe, bemühte sich, seine wilden und rohen Landsleute zu einer ordentlichen Lebensweise zu bringen. Um dies Vorhaben erfolgreich auszuführen, verbarg er sich einige Jahre unter der Erde, kam hernach wieder zum Vorschein und gab vor, sich in der Unterwelt aufgehalten zu haben Herodot lib. IV, 94. (Röhm.)

[49] Pythagoras liess sich nach Diog. L. 8, 1, 21 eine kleine Hütte unter der Erde bauen und von seiner Mutter Alles aufzeichnen, was während seiner Abwesenheit vorging. Nach einiger Zeit kam er blass und abgezehrt wieder hervor und beredete den gemeinen Mann, dass er aus der Unterwelt zurückkäme. Man glaubte ihm, weil er Alles wusste, was während seiner Abwesenheit geschehen war. (Röhm.)

[50] Rhampsinit's Geschäfte in der Unterwelt: Herodot 2, 122. (Röhm.)

[51] Dem Orpheus, dem Sängerheros der mythischen Thracier, der, um seine Gemahlin, die Nymphe Eurydike, von Hades loszubitten, in die Unterwelt gestiegen war, gewährte die Gemahlin des Hades, Persephone, die gestellte Bitte unter der Bedingung, dass Orpheus sich nicht eher nach seiner Gemahlin umsehe, als bis sie die Oberwelt erreicht hätten. Orpheus sah sich voreilig um; Eurydike musste in die Unterwelt zurück. Vergil Georg. 4, 454 f.; Ovid, Met. 10, 1 f. (Röhm.)

Odrysen, von Protesilaos[52] in Thessalien, von Herakles[53] zu Tänaron und von Theseus[54] erzählt. Dabei hätten die Christen aber die Meinung, „dass die Dinge der Andern Mythen seien und als solche gelten, während bei ihnen die Katastrophe des Dramas anständig oder wahrscheinlich erfunden[46] sei.“

Doch was ist wohl nach Celsus der Grund für die Entstehung der mythenhaften Auferstehungsgeschichte Jesu? Die Antwort darauf findet der heidnische Philosoph in dem Dilemma einer absichtlichen oder unabsichtlichen Erdichtung, wobei im letzteren Falle eine zweifache Möglichkeit gegeben wäre. Es könnte nämlich diese geistig überspannte Frau ein Produkt ihrer Phantasie für objektive Wirklichkeit genommen haben, möglicherweise aber auch hatte sie infolge ihrer hochgradigen, nervösen Erregtheit eine Halluzination, die der Grund für die fragliche Erzählung geworden sein könnte. Viel

---

[52] Protesilaos, König von Phylake in Thessalien, ward unter allen Kriegern vor Troja zuerst getötet und zwar von Hektor, als er, der erste von allen, aus dem Schiffe an's Land sprang. Als seine Gemahlin, Laodameia, seinen Tod erfuhr, gewährten ihr die Götter die Bitte, dass Protesilaos auf drei Stunden in die Oberwelt zurückkehrte; als Protesilaos nun zum zweitenmal starb, starb Laodameia mit ihm. (Röhm.)

[53] Herakles holte den Cerberus; nachdem er ihn dem Eurystheus gezeigt, brachte er ihn wieder in die Unterwelt zurück. Apoll. 2, 5, 12. (Röhm.)

[54] Theseus, Sohn des athenischen Königs Argeus, ging mit dem Lapithenfürsten Peirithoos in die Unterwelt, um für diesen die Gemahlin des Hades, Persephone, zu entführen. Hades liess beide für ihre Kühnheit von den Erinyen strafen und an dem Felsen, auf den sie sich in der Unterwelt gesetzt, festwachsen. Herakles befreite später Beide. (Röhm.)

wahrscheinlicher indes hält Celsus absichtliche Täuschung, da er sich ausspricht, es sei am ehesten zu glauben, dass einer durch[47] diese Gaukelei die übrigen in Staunen setzen und durch eine solche Lüge andern Betrugsbettlern Eingang verschaffen wollte[55].

V. Die Schlussfolgerung, die Celsus aus der Thatsache des Leidens und Sterbens Jesu als weiteren Beweis gegen seine göttliche Würde zieht, macht dem Philosophen keine Ehre. In ganz oberflächlicher, echt rationalistischer Weise folgert er nämlich: Weil Jesus litt und starb, kann er sein Ende nicht vorausgeahnt, geschweige denn vorausgewusst haben, kann daher unmöglich Gott sein; denn „welcher[56] Gott oder Dämon oder verständige Mensch würde beim Vorauswissen solcher Katastrophen nicht ausgewichen sein, wenn er es doch gekonnt, statt hineinzustürzen in das, was er voraus-

[55] Vgl. zum Vorstehenden Patrick S. 216. 217: With unerring insight Celsus perceived that of all the miracles recorded in the Gospels, the resurrection was the final test of the claim of Jesus to be divine. The objections are put mainly into the mouth of his Jew, but they are not distinctively Jewish. Rather is the attack such as we are apt to consider to be essentially modern in its method; it represents both the coarser and the more scientific weapons of negative criticism Following his general principle, he compares the narrative of the resurrection with similar myths in Greek story. The origin of the belief may be accounted for in various ways. It was based on the statement of a half-frenzied woman, or of some one who, like her, mistook a phantasm for a reality. Or it was a deliberate lie. Had He disappeared from the cross, there might have been some ground for belief; or, on the contrary, if He appeared at all, He should not have concealed Himself, but should have appeared before His judges and men generally

[56] II, 17.

wusste?“ Aber kann, ja muss der Mensch nicht dem sicheren Tod entgegengehen, wenn die Macht der Wahrheit oder eine höhere Pflicht es gebietet? „Sokrates[57] ist ein Verbrecher, weil er nicht an die Götter glaubt, an welche der Staat glaubt.“ Der edle Weise wusste wohl, was ihm auf diese Anklage hin bevorstand. Konnte, ja durfte er seine gut begründete Überzeugung von der Nichtigkeit des heidnischen Götterwesens und der Wahrheit des einen Gottes seinem Leben zum Opfer bringen? Hätten die Millionen christlicher Glaubenszeugen mit gutem Gewissen anders handeln können als sie gethan? Ist Fahnenflucht erlaubt, weil der Tod in der Schlacht voraussichtlich gewiss ist? Ja gibt Celsus nicht selbst die Verpflichtung zu, unter Umständen in den Tod gehen zu müssen? „Und[58] ich sage nun nicht dieses, dass es zieme für den, der sich an eine gute Lehre hält, im Falle er deswegen bei Menschen in Gefahr zu kommen im Begriffe ist, von der Lehre abzufallen oder seinen Abfall vorzugeben oder ein Verläugner zu werden,“ und noch entschiedener an einer andern Stelle: „Wenn[59] jemand einem Verehrer Gottes befehlen wollte, etwas Gottloses zu thun oder etwas Schändliches zu reden, so dürfte man nie und

---

[57] Xenophon, Memor. I, 1. — Über die Anklage des Sokrates durch Aristophanes sowie die Anklagerede des Polykrates s. „Sammlung ausgewählter Dialoge Plato's mit deutschem Kommentar von M. Schanz. 3. Bändchen: Plato's Apologie. Leipzig. Tauchnitz 1893.

[58] I, 8. — [59] VIII, 66.

auf keine Weise gehorchen, sondern müsste lieber alle Qualen ausstehen und jegliche Todesart erdulden, als etwas Unwürdiges von Gott reden oder denken."

VI. Mit all' diesen Angriffen will Celsus eine negative Instanz gegen die Gottheit Jesu konstruieren. Er will auf indirekte Weise darthun, dass der „nazoräische Mensch" unmöglich der verheissene Messias sein könne. Indessen der Jude des Celsus begnügt sich mit diesem Beweisverfahren nicht; er geht auf den Weissagungsbeweis ein[60].

Das Ergebnis seiner diesbezüglichen Ausführungen ist allerdings schon mit der Stellungnahme des heidnischen Philosophen zu den Weissagungen überhaupt gegeben. Celsus hält (§ 5, II.) die Weissagungen bei Juden und Christen im allgemeinen für Lug und Trug. Daher können die Prophetien auf Jesus seine göttliche Würde ebenso wenig darthun wie die von Jesus.

---

[60] Vgl. hiezu Patrick S. 198: Celsus was well aware of this argument, as presented by the precursors of Origen, and brought objections against it both in his own name and in the person of the Jew. Against the Messianic prophecies he alleges, that the character of the Messiah predicted is not in harmony with that of Jesus; that the prophecies are so general, that they may be applied to thousands as well as to Him; and that the unbelief of the Jews carries with it a presumption against His Messianic claims. Of Christ's own prophecies he avers, that they were invented by the disciples; and that, in any case, they prove nothing in favour of the authority of Jesus, but are rather adverse to it.

1. Was die erstgenannte Klasse von Weissagungen betrifft (prophetiae de Jesu), so begegnet man bei dem Juden des Celsus einer doppelten Auffassung, nämlich der gewöhnlich jüdischen, irdischen und einer mehr geistigen. Nach jener verkünden die Propheten, „der[61] zukünftig Kommende sei ein Grosser, ein Herrscher, ein Herr der ganzen Erde, aller Völker und Kriegsheere“. „Aber[62] einen solchen Pest-Menschen haben sie durchaus nicht angekündigt.“ „Die Gottheit[63] Jesu aber wird niemand aus so verkehrten Auslegungen und Missverständnissen erweisen wollen.“ Es ist nur verkündet, so legt der Jude des Celsus seine mehr geistige Auffassung des zu erwartenden Messias dar, dass kommen wird „ein[64] Sohn Gottes, der Frommen Richter und der Ungerechten Bestrafer.“ Aber dies haben schon tausend Andere mit viel grösserer Wahrscheinlichkeit als Jesus auf sich bezogen[65]. Was beweise denn, dass diese Worte gerade auf ihn gehen? Und wenn er sage[66], dass jeder Mensch, der nach göttlicher Vorsehung geboren ist, ein Sohn Gottes ist, worin unterscheide er sich dann von den andern? Wenn[67] Er der verheissene Messias wäre, hätte ihm sein Vater sicherlich in seinem Leiden Hilfe gesendet.“

Wäre[68] er der Verheissene, dann könnte aber auch zwischen seiner Lehre und dem Gesetze des

---

61 S. Anm. 2. — 62 II, 29. — 63 II, 30.
64 I, 49. — 65 I, 50.
66 I, 57. — 67 I, 54.
68 VII, 18.

Moses kein so diametraler Gegensatz bestehen. „Reichtum und Herrschaft sich zu erwerben, die Erde zu füllen, die Feinde im blühenden Alter niederzumetzeln und stammweise zu töten, ist geboten im Gesetze des Moses, ja Gott selbst thut dieses unter den Augen der Juden nach der Erzählung des Moses und droht den Israeliten noch dazu ausdrücklich, ihnen selbst das Schicksal der Feinde anzuthun, wenn sie nicht gehorchen. Sein Sohn also aber, der nazoräische Mensch, gibt dagegen das Gesetz, dass der Reiche oder Herrschaftslustige oder Weisheitsbegierige oder Ruhmsuchende zum Vater nicht einmal nahen dürfe", sondern wer ihm wohlgefällig sein wolle, der müsse „um Speise und Vorrat weniger als die Raben, um Kleidung weniger als die Lilien besorgt sein[69], dem aber, der einmal geschlagen, es anbieten, auch von neuem zu schlagen"[70].

Wie wäre dieser schroffe Gegensatz in den Geboten Gottes zu erklären? „Lügt Moses oder Jesus? Oder hat der Vater, indem er diesen sandte, vergessen, was er Moses aufgetragen? Oder ist er, seine eigenen Gesetze verurteilend, zu anderer Überzeugung gekommen und sendet einen Boten mit entgegengesetzter Ordre aus[68]?"

2. Die Wirklichkeit der Weissagungen von Jesus (prophetiae a Jesu) zu leugnen war von Celsus konsequent. Zwei Umstände kamen nämlich hiebei in Betracht. Einmal seine grundsätzlichen Ansichten

---

[69] Vgl. Luc. 12, 24.
[70] Vgl. Luc. 6, 29.

über die jüdischen und christlichen Weissagungen überhaupt, sodann und namentlich die Schlussfolgerung, die er aus der Thatsache des Leidens Jesu zog, dass nämlich der Herr von der ihm bevorstehenden Katastrophe keine Ahnung gehabt habe. Wie hätte er unter solchen Verhältnissen sein eigenes Schicksal vorausverkünden können? Nun musste aber Celsus die Existenz solcher Weissagungen erklären. Dies that er, indem er sie als grobe Lügen, als Erdichtungen seiner Schüler, als vaticinia post eventum bezeichnete. „Seine [71] Schüler haben erdichtet, dass jener alle seine Schicksale vorausgewusst und vorausgesagt habe;“ denn da sie eine offenkundige Thatsache nicht bemänteln konnten, „dichteten sie dieses aus, zu sagen, er habe alles vorausgesagt [72].“ Aber schon vom psychologischen Standpunkte aus springe die innere Unwahrscheinlichkeit, ja Unmöglichkeit dessen sofort in die Augen; denn „wie [73] würden die Thäter, wenn er ja voraussagte sowohl den künftigen Verräter als den künftigen Verleugner, wie würden sie sich nicht vor ihm als vor einem Gotte gefürchtet haben, um ihn — der eine nicht mehr zu verraten, der andere nicht mehr zu verleugnen. Aber eben sie verrieten und verleugneten, in keiner Weise um ihn bekümmert.“ Und ferner „wenn [74] ein Mensch etwa auch schon ein Gegenstand von Nachstellungen ist und es vorausmerkt und den Nachstellern es voraussagt, so wer-

[71] II, 13. — [72] II, 15.
[73] II, 18. — [74] II, 19.

den sie noch abgeschreckt und hüten sich. Nicht also, da dieses vorausgesagt worden, ist es geschehen[75], denn unmöglich ist's, sondern da es geschehen, wird als Lüge überwiesen die Voraussagung; denn durchaus unmöglich ist's, diejenigen, welche es vorausgehört, noch verrieten und verleugneten." — Wenn Jesus Gott gewesen wäre, dann hätte er sich ganz anders als Gott und Gottes Sohn dokumentieren müssen. „Gleichwie[76] nämlich die Sonne dadurch, dass sie alles erhellt, sich selbst zeigt, so hätte es auch der Sohn Gottes machen müssen;" dann hätte die Welt, die ihn doch so sehnsüchtig erwartete[77], auch zweifellos an ihn geglaubt. So[78] aber bediente er sich gerne der Drohungen und Scheltworte und gestand dadurch selbst ein, dass er nicht im stande war, die Mitwelt von seiner Gottheit zu überzeugen. So handelt kein Gott, ja nicht einmal ein verständiger Mensch."

---

[75] Damit widerspricht sich Celsus: Vgl. § 5 Anm. 15 im Text.

[76] II, 30.

[77] II, 75: Ὦ Ὕψιστε καὶ οὐράνιε, τίς θεὸς παρὼν εἰς ἀνθρώπους ἀπιστεῖται; καὶ ταῦτα οἷς ἐλπίζουσιν, ἐπιφαίνεται; ἢ τί δήποτε τοῖς πάλαι προσδεχομένοις οὐ γνωρίζεται;

[78] II, 76: Μέμφεται γὰρ τὸν Ἰησοῦν τοιαῦτα λέγων περὶ αὐτοῦ· „Ἀπειλεῖ, καὶ λοιδορεῖ κούφως, ὁπόταν λέγῃ, Οὐαὶ ὑμῖν, καὶ προλέγω ὑμῖν. Ἐν γὰρ τούτοις ἄντικρυς ὁμολογεῖ, ὅτι πεῖσαι ἀδυνατεῖ, ὅπερ οὐκ ἂν θεὸς, ἀλλ' οὐδ' ἄνθρωπος φρόνιμος πάθοι.

§ 11.

Inkarnation Gottes nach Celsus philosophisch unmöglich.

I. Der Jude des Celsus unterzieht in der dargelegten Weise das ganze Leben Jesu von seiner Geburt bis zu seinem Tod am Kreuze einer in seinen Augen vernichtenden Kritik. Er glaubt sonnenklar bewiesen zu haben, dass es absolut unmöglich sei, Jesus auf Grund eines solchen Lebens als Gott oder Gottessohn anzuerkennen. Mit Siegesgefühl tritt er vom Kampfplatz ab.

Doch mit dem, was Celsus vom jüdischen Standpunkte aus gegen die Gottheit Jesu vorbringt, sind seine Gegenbeweise noch nicht erschöpft. Hatte er von dem genannten Standpunkte aus die Messiasidee scheinbar anerkannt, ihre Verwirklichung durch Christus aber bestritten, so sucht er mit Hilfe der Philosophie die Unmöglichkeit der Idee selbst darzuthun. War deshalb der Boden für die bisher gemachten Angriffe die Geschichte, so wird jetzt der Kampfplatz verlegt in die Metaphysik.

II. Ein Grunddogma des Christentums, ja das Centraldogma für's christliche Leben, ist die Lehre von der Inkarnation. Sie bildete darum von jeher den Punkt, auf den sich die Angriffe der Feinde des Christentums richteten. Celsus sucht zum Kampfe dagegen alles zusammen, was ihm die Philosophie des Heidentums bietet. Er macht ganz verzweifelte Anstrengungen, um die jüdisch-christliche Messiasidee als widersinnig darzustellen. Grundlage für

diese Polemik ist das schon erwähnte Axiom: Ein Kommen Gottes in die Welt ist unmöglich[1].

In der jüdisch-christlichen Messiasidee, die er hauptsächlich deshalb für so thöricht hält, weil nach ihr ein persönliches, himmlisches Wesen auf Erden erscheinen soll oder erschienen ist, unterscheidet Celsus zwei Vorstellungen. Nach der einen könnte dieses Wesen nur sein: Gott oder Gottes Sohn; nach der andern: Ein Bote Gottes, ein Engel[2].

1. Die erstere Ansicht, dass nämlich Gott oder Gottessohn auf die Welt komme oder gekommen sei, hält Celsus für das denkbar Schmählichste[3]; denn eine solche Herabkunft widerspreche dem Zwecke, weswegen sie geschehen soll oder geschehen sei; sie widerspreche ferner dem Weltgesetz und schliesslich der Natur des höchsten Seins.

a. Der Zweck der Herabkunft eines himmlischen Wesens könnte nach Celsus liegen entweder im Interesse Gottes selbst oder in dem der Menschheit.

Im ersteren Falle wäre möglich, dass Gott die menschlichen Verhältnisse aus eigener Anschauung kennen lernen wolle. Doch diese Annahme steht im Widerspruch mit der jüdisch-christlichen Lehre von der Allwissenheit Gottes. Spöttisch fragt der heidnische Weltweise: „Was[4] ist denn der Sinn

---

[1] Vgl. § 5, III.

[2] V, 2: Θεὸς μὲν, ὦ Ἰουδαῖοι καὶ Χριστιανοί, καὶ Θεοῦ παῖς οὐδεὶς οὔτε κατῆλθεν, οὔτε κατέλθοι. Εἰ δέ τινας ἀγγέλους φατὲ, τίνας τούτους λέγετε, θεοὺς ἢ ἄλλο τι γένος; Ἄλλο τι, ὡς εἰκὸς, τοὺς δαίμονας.

[3] IV, 2. — [4] IV, 3.

solcher Herabkunft für Gott, als dass er lerne die Dinge unter den Menschen? Weiss er denn nicht Alles? Er weiss es, saget ihr.“ Sich über die Menschheit zu informieren, könne also unmöglich der Zweck seines Kommens sein, denn man könne sich doch wahrhaftig Gott nicht so vorstellen, wie einen Herrn[5], der zuweilen auf seinen Gütern erscheint, um seine Arbeiter zu überwachen und sich von ihrem Wohlverhalten zu überzeugen. Warum nun ein Kommen Gottes in die Welt?

War's vielleicht Ehrgeiz, so fragt sich Celsus, der ihn veranlasste, die Menschheit aus ihrer religiösen Gleichgültigkeit aufzurütteln, durch sein Erscheinen sie zu seinem eifrigen Kultus zu bestimmen? „Wohl[6] unbekannt unter den Menschen und deswegen weniger geschätzt zu sein glaubend möchte Gott bekannt werden und die Glaubenden sowohl als Nichtglaubenden erproben; wie denn auch Leute, die erst vor Kurzem zu Reichtum gelangt sind, nun mit demselben zu prunken pflegen.“ Aber das wäre in der That eine geringe Meinung von Gott, wenn man ihm eine so grosse Freude an vergänglicher Herrlichkeit zuschreiben würde. Bedarf er unserer Huldigungen? Gewiss nicht; er ist ja im höchsten Grade selig[7], vollkommen und bedürfnislos[8]. Warum sollte er aber doch in die Welt kommen?

---

[5] Pélagaud S. 447.

[6] IV, 6: (S. § 3 Anm. 11). — Die Übersetzung wurde abweichend von der Keim'schen gegeben.

[7] Vgl. § 3, I, Anm. 19.

[8] Vgl. § 3, I, Anm. 10.

„Nicht[9] um seinetwillen, weil es für ihn Bedürfnis ist erkannt zu werden," lässt Celsus die Christen antworten, „sondern um unseres Heiles willen will Gott uns Kunde von sich geben, damit diejenigen, welche sie aufnehmen, tugendhaft werden und das Heil erlangen, diejenigen dagegen, welche sie zurückweisen und ihre Bosheit dadurch offenbaren, Strafe dafür erlangen[10]." Aber wie wäre diese angebliche Restitution[11] der sittlichen Weltordnung mit Gottes Liebe und Gerechtigkeit zu vereinbaren? Frühere Zeiten und Geschlechter der Menschheit standen doch sicherlich der göttlichen Liebe gleich nahe wie die Juden[12] und Christen[13]. Ist's nun vernünftig, anzunehmen, dass Gott die Menschheit während der vielen Jahrhunderte vergessen habe, dass er sie so lange Zeit sich selbst überlassen und sich nicht um sie gekümmert habe[14]? Sollte vielleicht dies Vergessen ersetzt werden durch das Leiden Jesu zum Nutzen Anderer[15]? Indes worin bestehe der Nutzen des Leidens Jesu für andere? In der stellvertretenden „Bestrafung zum Zwecke der Zerstörung des Vaters der Schlechtigkeit[16]." Aber eine

---

[9] IV, 7. — [10] Die Übersetzung abweichend von Keim.

[11] IV, 20. (Den Text in deutscher Übersetzung s. § 8, 20)

[12] § 8, Anm. 21.

[13] § 5, Anm. 18. (Die Stelle in Übersetzung.)

[14] IV, 7: Νῦν ἄρα μετὰ τοσοῦτον αἰῶνα ὁ Θεὸς ἀνεμνήσθη δικαιῶσαι τὸν ἀνθρώπων βίον, πρότερον δὲ ἠμέλει;

[15] II, 38: Ταῦτ' οὖν ἡμῖν ἐγκαλεῖτε, ὦ πιστότατοι, διότι τοῦτον οὐ νομίζομεν Θεὸν οὔτε συντιθέμεθα ὑμῖν, ὅτι ἐπ' κολάσεων καταφρονῶμεν;

[16] II, 47: Τίνι προσήχθητε λογισμῷ τοῦτον νομίζειν Υἱὸν Θεοῦ; πεποίηκε γὰρ ἡμᾶς ἀποκρινομένους, ὅτι τούτῳ προσήχθημεν, ἐπεὶ

solche Anschauung von stellvertretender „Bestrafung“ [17] ist für Celsus geradezu lächerlich [18]. Übrigens wäre denn eine Strafe, die nicht qualvoll, nicht schmerzlich ist, etwas Verdienstliches [19]? Doch eine solche stellvertretende „Bestrafung“ angenommen! Verträgt es sich aber mit der göttlichen Gerechtigkeit, dass ein himmlisches Wesen nur zu Nutz und Frommen einer Klasse der menschlichen Gesellschaft gesendet wird? „Sündern [20], sagen sie, ist Gott gesendet worden. Was aber? Den Sündlosen ist er nicht gesendet worden? Welches Böse ist's, nicht gesündigt zu haben?“ „Den Ungerechten [21] also zwar wenn er sich selbst wegen Schlechtigkeit gedemütigt haben wird, nimmt Gott an; den Gerechten aber, wenn er mit Tugend von Anfang aufwärts zu ihm geblickt, diesen nimmt er nicht an!“ „Menschen [22] zwar, welche richtig dem Rechte vorstehen, zwingen die wegen ihrer Vergehungen Wehklagenden mit dem Jammergeschrei aufzuhören, damit sie nicht vielmehr nach Mitleid, als nach Wahrheit gerichtet werden; Gott aber also richtet nicht nach Wahrheit, sondern nach Schmeichelei.“ Es ist doch selbstverständlich, dass die Tugendhaften und Gerechten der Vorliebe und Fürsorge Gottes wür-

---

ἴσμεν τὴν κόλασιν αὐτοῦ ὑπὲρ καθαιρέσεως τοῦ πατρὸς τῆς κακίας γεγονυῖαν.

17 Vgl. Is. cap. 53.

18 IV, 73. (S. § 8, Anm. 26).

19 II, 23: Μετὰ ταῦτα λέγει, ὅτι „Εἰ δέδοκτο αὐτῷ ταῦτα, καὶ τῷ Πατρὶ πειθόμενος ἐκολάζετο, δῆλον, ὅτι θεῷ γε ὄντι καὶ βουλομένῳ οὔτε ἀλγεινὰ οὔτε ἀνιαρὰ ἦν τὰ κατὰ γνώμην χρώμενα.

20 III, 62. — 21 III, 62. — 22 III, 63.

diger wären[23]. In der That sei diese Bevorzugung[24] der Sünder das Ungerechteste[25], was die Christen ihrem Gott zumuten, und so sei klar, dass sie „dieses[26] nun ihrerseits nicht heilig noch rein von Gott schwatzen".

b. Als Zweck einer Herabkunft Gottes kann Celsus nur noch das vermuten, dass er vielleicht zum Wohle der Menschheit eine Störung in der Natur bessern wolle[27]. Indes ist's seiner göttlichen Allmacht nicht möglich, dieses zu thun, ohne dass er eigens jemand hiezu senden müsste? Denn[28] er kann doch nicht selbst zu den Menschen kommen ausser er liesse seinen eigenen Thron im Stich. Doch angenommen sogar, dass Gott selber in die Welt kommen wolle zum Zweck einer Verbesserung in derselben, wäre es denn bei den unabänderlichen

---

[23] III, 65: Οἱ δ'ἀναμάρτητοι βελτίους κοινωνοὶ βίου.

[24] III, 64: Ἐπεὶ δέ φησι καὶ τὸ, „Τίς οὖν αὕτη ποτὲ ἡ τῶν ἁμαρτωλῶν προτίμησις; . . . . ἀποκρινούμεθα . . . .

[25] III, 71: Μετὰ ταῦτα δ'ἑαυτῷ λαμβάνει τὸ μὴ διδόμενον ὑπὸ τῶν λογικώτερον πιστευόντων τάχα ὑπό τινων ἀνοήτων νομιζόμενον, ὡς ἄρα „Ὁμοίως τοῖς οἴκτῳ δουλεύουσί δουλεύσας, οἴκτῳ τῶν οἰκτιζομένων ὁ Θεὸς τοὺς κακοὺς κουφίζει· καὶ μηδὲν τοιοῦτο δρῶντας τοὺς ἀγαθοὺς ἀποῤῥίπτει· ὅπερ ἐστὶν ἀδικώτατον.

[26] IV, 10.

[27] IV, 3: Εἶτα, ὡς εἰπόντων ἄν τινῶν τὸ „ἵνα μάθῃ τὰ ἐν ἀνθρώποις" ἑαυτοῦ ἀνθυποφέρει πρὸς τοῦτο τὸ „Οὐ γὰρ οἶδε πάντα; Εἶτα, ὡς ἀποκρινουμένων, ὅτι οἶδε, πάλιν ἐπαπορεῖ, λέγων ὅτι „Ἆρα οἶδε μὲν, οὐκ ἐπανορθοῖ δὲ, οὐδ' οἷόν τε αὐτῷ θείᾳ δυνάμει ἐπανορθοῦν; . . . . . ἐὰν μὴ φύσει τινὰ ἐπὶ τοῦτο πέμψῃ;

[28] IV, 5: ἐπαπορεῖ πρὸς ἡμᾶς ὡς λέγοντας, ὅτι „αὐτὸς κάτεισι πρὸς ἀνθρώπους ὁ Θεός". Καὶ οἴεται ἀκολουθεῖν τούτῳ τὸ „τὴν ἑαυτοῦ ἕδραν τὐλάχιστον μεταβάλοις ἀνατραπέντα οἰκήσεταί σοι τὰ πάντα. Vgl. IV, 14 (s. § 3 Anm. 9).

Naturgesetzen nur möglich eine solche vorzunehmen, ohne eine Revolution in das Weltall zu bringen und so den Bestand der Welt in ihrer jetzigen Gestalt in Frage zu stellen? „Denn[29] wenn du irgend ein einziges der hiesigen Dinge, auch das kleinste, verändern würdest, so wird umgestürzt alles dir davon und zu Grunde gehen.“ Darum könne auch nicht eine etwaige Regulierung oder Verbesserung in der Natur Zweck des Herabkommens Gottes sein, denn dem widerspreche das unabänderliche, eherne Naturgesetz[30].

Damit glaubt Celsus den Nachweis erbracht zu haben, dass eine Herabkunft Gottes in die Welt eine absolute Unmöglichkeit sei; die dadurch angestrebten Zwecke nämlich schlössen sie in gleicher Weise aus wie das Naturgesetz. Doch der heidnische Philosoph gibt sich damit noch nicht zufrieden. Um die Sache noch tiefer zu fassen, die Unmöglichkeit noch klarer darzulegen, geht er zurück auf den Gottesbegriff.

c. Das höchste Sein befindet sich in einem Meer von Seligkeit[31]. In diesem Zustande unwandelbar zu verharren[32], ist ihm wesentlich. Daher ist zwischen ihm und der Materie, diesem Prinzip des Unvollkommenen, keine, wenn auch noch so subtile, Verbindung möglich. Gott würde auch eine solche Berührung mit der Materie gar nicht wollen; denn

---

[29] IV, 5: l. c. (Cf. IV, 14: s. § 3 Anm. 9; IV, 5 u. 69: s. § 3 Anm. 31).

[30] Vgl. Anm. 28. — [31] IV, 14 (s. § 3 Anm. 19).

[32] IV, 14 (s. § 3 Anm. 9).

„wenn[33] er zu den Menschen herabkommt, so bedarf es für ihn einer Veränderung, einer Veränderung aber aus dem Guten zum Schlimmen und aus dem Schönen zum Hässlichen und aus Glück zu Unglück und aus der besten Verfassung zur bösesten. Wer nun möchte wohl solchen Wechsel wählen?“

Doch sogar angenommen, Gott würde seine Glückseligkeit mit menschlicher Armseligkeit vertauschen wollen, so wäre nur die doppelte Möglichkeit gegeben: Entweder[34] er würde in Wahrheit in einen sterblichen Leib sich verändern und damit alles menschliche Elend und alle Unvollkommenheiten auf sich nehmen, was aber seiner Natur und dem Naturgesetz in gleicher Weise widerspricht, oder er könnte im andern Fall nur einen Scheinleib haben. Diese Annahme jedoch ist eine Blasphemie, denn sie zeiht Gott der Lüge und des Truges.

So ergibt sich nach all' dem für Celsus das Resultat: „Ein[35] Gott zwar, o Juden und Christen, und ein Gottessohn ist keiner weder herabgekommen noch dürfte er herabkommen.“

2. Wie aber, wenn die zweite der angegebenen Möglichkeiten zutrifft, dass nämlich Jesus ein Bote Gottes, ein Engel ist?

Auf die Untersuchung dieser Frage geht Celsus nicht näher ein, wohl deshalb, weil er sich mit der

---

[33] IV, 14 (s. § 3 Anm. 9).

[34] IV, 18: Ἤτοι ὡς ἀληθῶς μεταβάλλει ὁ Θεός, ὥσπερ οὗτοί φασιν, εἰς σῶμα θνητόν, καὶ προείρηται τὸ ἀδύνατον· ἢ αὐτὸς μὲν οὐ μεταβάλλει, ποιεῖ δὲ τοὺς ὁρῶντας δοκεῖν, καὶ πλανᾷ καὶ ψεύδεται.

[35] V, 2.

heidnischen Dämonenlehre, die ja auch in seinem Philosophem eine so grosse Rolle spielt, nicht in Widerspruch setzen wollte. Er ist darum nicht abgeneigt, vom philosophischen Standpunkt aus in Jesus einen Boten Gottes zu sehen, wenngleich dessen ganzes Leben diese Annahme mehr als unwahrscheinlich mache. Nur bestreitet er energisch, dass Jesus als der einzige Bote Gottes zu den Menschen gekommen sei[36]. Seine Aufgabe habe vielleicht darin bestanden, etwas von Bedeutung zu melden, angenommen, dass die Juden in etwas fehlten oder die Frömmigkeit verfälschten oder Unheiliges trieben[37].

Das Ergebnis, welches Celsus hier gewinnt, besteht darin, dass Jesus, als Gottesbote betrachtet, allenfalls als primus inter pares angesehen werden könne[38].

III. „In welch' näherem Verhältnis steht aber Jesus zu Gott nach christlicher Anschauung? welches sind nach dieser Meinung seine Beziehungen zu ihm?" Darüber hat Celsus, „der alles weiss"[39], verschiedene Vermutungen.

Ist vielleicht Jesus bei den Christen identisch mit dem philonischen Logos[40]? Die Christen rühmen seine Weisheit; sie bezeichnen ihn als Wort Gottes[41].

---

36 V, 52.

37 V, 52: Εἰ τοίνυν ἐπέμφθησαν καὶ ἄλλοι, δῆλον, ὅτι καὶ ὅδε παρὰ τοῦ αὐτοῦ Θεοῦ. Πλεῖον δέ τι ἀγγέλλειν δοκείτω, φέρε, ὥσπερ πλημμελούντων τι Ἰουδαίων, ἢ παραχαραττόντων τὴν εὐσέβειαν, ἢ οὐχ ὅσια δρώντων· ταῦτα γὰρ αἰνίττονται.

38 Bindemann S. 123. — 39 I, 12: Πάντα γὰρ οἶδα.

40 II, 31: Εἴ γε ὁ Λόγος ἐστὶν ὑμῖν Υἱὸς τοῦ Θεοῦ, καὶ ἡμεῖς ἐπαινοῦμεν.

41 II, 31.

Dann wäre er die Weltidee, das Mittelwesen, durch welches die von Gott gesetzte Ordnung an die Materie kommt, der λόγος γενικώτατος, der alle Begriffe in sich enthält, in welchem die Dinge ideell präexistieren; dann wäre er eine Emmanation aus Gott und diese physiche Welt wäre das Nachbild von ihm, dem κόσμος ἀσώματος. Aber trifft dies bei Jesu zu? Keineswegs; denn „wenn [42] sie lehren, dass der Sohn Gottes das Wort sei, so zeigen sie uns nicht das reine und heilige Wort, sondern einen hingerichteten und gegeisselten Menschen". Sie sind also Sophisten, wenn sie sagen, dass der Sohn Gottes das Wort Gottes selbst sei.

Ist vielleicht Jesus Träger göttlichen Geistes? Die Christen behaupten: „Da [43] Gott gross ist und schwer zu erkennen, so hat er seinen eigenen Geist in einen uns ähnlichen Leib eingeworfen und hieher herabgeschickt, damit wir von ihm hören und lernen könnten."

Darnach wäre in Jesus eingekörpert der λόγος oder das πνεῦμα der Stoiker [44], welches wie feuriger Äther [45] das All durchdringt [46], Same (λόγος σπερματικός) und Grab (ἐκπύρωσις) all' der wechselnden Formen ist. Dann wäre das Wort [47] Gottes, das sich

---

[42] II, 31. — [43] VI, 69.

[44] VI, 71: οἰόμενος ἡμᾶς, λέγοντας πνεῦμα εἶναι τὸν Θεόν, μηδὲν ἐν τούτῳ διαφέρειν τῶν παρ' Ἕλλησι Στοϊκῶν.

[45] Cic. nat. Deor. 3, 14: „ignea vis" Tusc. 1, 10: animus ignis.

[46] V, 14. (S. § 3 Anm. 37 u. 38.) — Seneca cons. ad Helv. 8: divinus spiritus per omnia . . . . diffusus.

[47] VI, 71: Κατὰ μὲν οὖν τοὺς ἀπὸ τῆς Στοᾶς σωματικὰς λέγοντας εἶναι τὰς ἀρχὰς καὶ διὰ τοῦτο πάντα φθείροντας . . . . . καὶ ὁ Λόγος τοῦ Θεοῦ, ὁ μέχρι ἀνθρώπων καὶ τῶν ἐλαχίστων καταβαίνων, οὐδὲν ἄλλο ἐστὶν, ἢ πνεῦμα σωματικόν.

zu den Menschen und zu dem Geringsten und Niedrigsten herabgelassen hat, nichts anderes als ein körperlicher Geist und mithin vergänglich. „So[48] möchte wohl selbst der Gottessohn nicht unsterblich sein, denn nicht eine solche ist die Natur des Geistes, um immer zu bleiben."

Doch gesetzt den Fall, Gott oder Gottessohn sei ein Geist, was aber bezüglich Gottes einige von den Christen verneinen[49], so müsste er seinen gesendeten Geist auch wieder aufnehmen, weshalb Jesus, nachdem er im Tod den göttlichen Bestandteil seines Wesens ausgehaucht, unmöglich mit dem Leib auferstehen und so zu Gott zurückkehren konnte, „denn nicht wohl hätte zurückgenommen Gott den Geist, den er gegeben, besudelt durch des Leibes Natur" [50]. Nein! Gottes Geist kann nicht in Jesus sein, meint Celsus, dagegen spreche schon seine äussere Erscheinung. Er wurde geboren wie ein gewöhnlicher Mensch; wie unangemessen für den göttlichen Geist in das Miasma eines Körpers einzugehen[51]! Und

---

[48] VI, 72.

[49] VI, 72: Εἶτα πάλιν ἑαυτῷ φύρει τὸν λόγον, ὥς τινων ἀφ' ἡμῶν οὐχ ὁμολογησάντων πνεῦμα εἶναι τὸν Θεόν, ἀλλὰ τὸν Υἱὸν αὐτοῦ, καὶ οἴεται ἁπαντᾷν λέγων . . . . . Vgl. Ophiten bei Jren. 1, 30, 1; Basilidianer: Jren. 1, 24, 3; Valentinianer: Jren. 1, 1, 1.

[50] VI, 72: Ἀναγκαῖόν ἐστι τὸ ἀναπεπνευκέναι τὸν Θεὸν· καὶ τούτῳ ἀκόλουθον τὸ μὴ δύνασθαι ἀναστῆναι μετὰ τοῦ σώματος τὸν Ἰησοῦν. Οὐκ ἂν γὰρ ἀπειλήφει ὃ δέδωκε πνεῦμα ὁ Θεὸς καταμεμολυσμένον τῇ τοῦ σώματος φύσει.

[51] VI, 73: Εἰ δὲ ἐβούλετο πνεῦμα ἐξ ἑαυτοῦ καταπέμψαι, τι ἐδεῖτο εἰς γυναικὸς γαστέρα ἐμπνεῖν; Ἐδύνατο γὰρ ἤδη πλάσσειν ἀνθρώπους εἰδὼς, καὶ τούτῳ περιπλάσαι σῶμα, καὶ μὴ τὸ ἴδιον πνεῦμα εἰς τοσοῦτον μίασμα ἐμβαλεῖν.

ferner: „Wenn[52] einmal göttlicher Geist im Leibe war, so musste er durchaus in etwas verschieden sein von den übrigen, in Grösse oder Schönheit oder Stärke oder Eindruck oder Überredungskraft. Denn unmöglich ist's, dass derjenige, dem etwas Göttliches in höherem Masse als den andern zustand, sich in nichts von einem andern unterscheide, sondern, wie sie sagen, war er klein und übelgestaltet und unedel." Ausserdem: „Warum[53] doch in aller Welt in einen Winkel sandte er diesen Geist? Es war nötig, viele Leiber gleichmässig zu durchblasen und sie in die ganze Welt umher auszusenden." „Und[54] sah der allwissende Gott nicht voraus, dass er, wenn er seinen Geist zu den Juden senden würde, ihn bösen Menschen schickte, solchen, die ihn straften?"

Aus den angeführten Gründen kann Celsus in dem den Juden gesendeten Gottessohn nur eine lächerliche Erdichtung sehen[55]. Ja, er weiss sogar

---

[52] VI, 75. — [53] VI, 78. — [54] VI, 81.

[55] VI, 78: Ἀλλ' ὁ μὲν κωμῳδὸς ἐν τῷ θεάτρῳ γελωτοποιῶν συνέγραψεν, ὅτι Ζεὺς ἐξυπνισθεὶς Ἀθηναίοις καὶ Λακεθαιμονίοις τὸν Ἑρμῆν ἔπεμψε· σὺ δὲ οὐκ οἴει καταγελαστότερον πεποιηκέναι Ἰουδαίοις πεμπόμενον τοῦ Θεοῦ τὸν Υἱόν; — Vgl. hiezu Patrick S. 181: „As, on the principles of Celsus, an incarnation was impossible, it followed that the divinity of Christ was a myth or an invention. It was asserted, no doubt, in the Gospels; but the Gospels were untrustworthy records: there were many contradictory versions: much had been invented by the disciples. God could not become incarnate withaut a pollution of His nature. Christ then was not born in any supernatural way, but was the offspring of an adulterous intercourse. The ascription of divinity to Him had many parallels in Greeck mythology. For a God to do and suffer what He is reported to have suffered, was unworthy of Deity."

ihre Quelle; es ist eine missverstandene Stelle bei Plato[56]. Die Alten[57] haben nämlich diese Welt, als aus Gott entstanden, Gottes Sohn genannt. Aber der voreingenommene Glaube der Christen macht sie blind[58] und brachte sie schliesslich zur Vergötterung eines verstorbenen Menschen[59]; und wenn dieser selbst nach seinem Tode eine höhere Seinsweise angenommen hätte, stünde er erst im gleichen Rang mit den Heroën, die zwar in die Gesellschaft der Unsterblichen aufgenommen wurden, aber keiner göttlichen Verehrung teilhaftig sind[60].

§ 12.

Jesus nach Celsus.

Als Cäsar die berühmt gewordenen Worte „Veni, vidi, vici" schrieb, konnte er keine grössere Freude haben denn Celsus nach den dargelegten philosophischen Untersuchungen über die Frage, ob Jesus Gott ist oder nicht. Das Endergebnis ist ihm negativ. Schon vom historisch-kritischen Standpunkt aus war er zu dem gleichen Resultat gekommen, nämlich: „Nichts[1] Göttliches ist in Jesus." Damit war

56 Timäus 34; 41 ff. — 57 VI, 47.

58 III, 39: Ἡμῖν φησι „πιστιν ποιεῖν προκαταλαβοῦσαν ἡμῶν τὴν ψυχὴν, τὴν περὶ τοῦ Ἰησοῦ τοιάνδε συγκατάθεσιν.

59 III, 41: Ἐπεὶ δ'ἐγκαλεῖ ἡμῖν, οὐκ οἶδ' ἤδη ὁποσάκις, περὶ τοῦ Ἰησοῦ, ὅτι ἐκ θνητοῦ σώματος ὄντα θεὸν νομίζομεν, καὶ ἐν τούτῳ ὅσια δρᾶν δοκοῦμεν.

60 III, 42: Εἶτ' ἐπεὶ, ὑπειθόμενος τὴν παὰ ἡμῶν ἀπολογίαν, λέγει περὶ τῆς μεταβολῆς τοῦ σώματος αὐτοῦ, ὅτι „Ἀλλ' ἀποθέμενος ταύτας, ἄρα ἔσται θεός· τί οὖν οὐχὶ μᾶλλον ὁ Ἀσκληπιὸς καὶ Διόνυσος καὶ Ἡσακλῆς;

1 I, 66: Οἴεται δ' ἐν τούτοις ὁ Κέλσος μὴ θεῖόν τι εἶναι ἐν ἀνθρωπίνῳ σώματι καὶ ψυχῇ κατὰ τὸν Ἰησοῦν.

für Celsus der Gott der Christen entthront. Bloss entthront? Nein, in den Augen des heidnischen Weltweisen auch entlarvt. Jesus ist nach ihm nicht Gott, nicht Gottes Sohn [2], auch nicht (was zwar philosophisch an und für sich noch möglich wäre, womit aber sein ganzes Leben im Widerspruche stehe [3]) ein Bote Gottes, sondern ein — Betrüger. Von unrühmlicher Abkunft [4] ist er durchaus nicht sündelos [5] und tadelfrei [6], sondern er ist ein Goët [7], der durch seine in Ägypten erlernten Zauberkünste [8] die Juden verführte und lächerlich täuschte [9]; ein Mensch, der um Lohn Geschäfte machte und sich im Voraus vor Andersmeinenden zu schützen wusste [10]; ein Prahler [11], der viel versprach und nichts hielt [12],

2 V, 2: Θεὸς μὲν, ὦ Ἰουδαῖοι καὶ Χριστιανοί, καὶ Θεοῦ παῖς οὐδεὶς οὔτε κατῆλθεν, οὔτε κατέλθοι.

3 Cf. § 11, II, 2 u. § 10.

4 I, 28. 32 (Beide Stellen s. § 10 Anm. 3).

5 II, 41: Ἔτι δ' ἐγκαλεῖ τῷ Ἰησοῦ ὁ Κέλσος διὰ τοῦ Ἰουδαϊκοῦ προσώπου „ὡς μὴ δείξαντι ἑαυτὸν πάντων δὴ κακῶν καθαρεύοντα".

6 II, 42: Ἔτι δὲ ἐπεὶ βούλεται „μηδὲ ἀνεπίληπτον γεγονέναι τὸν Ἰησοῦν" ὁ Κέλσος . . . .

7 VI, 42: Ταῦτα μέν γέ ἐστιν ἄντικρυς ἀνθρώπου γόητος.

8 I, 28 (s. § 10 Anm. 7).

9 II, 1: Τί οὖν καὶ λέγει πρὸς τοὺς ἀπὸ Ἰουδαίων πιστεύοντας κατανοητέον. Φησὶν αὐτοὺς „καταλιπόντας τὸν πάτριον νόμον, τῷ ἐψυχαγωγῆσθαι ὑπὸ τοῦ Ἰησοῦ ἠπατῆσθαι πάνυ γελοίως, καὶ ἀπηυτομοληκέναι εἰς ἄλλο ὄνομα, καὶ εἰς ἄλλον βίον.

10 VI, 42: Ταῦτα μέν γέ ἐστιν ἄντικρυς ἀνθρώπου γόητος, ἐργολαβοῦντος καὶ προφυλαττομένου τοὺς ἀντιδοξοῦντάς τε καὶ ἀνταγείροντας.

11 II, 7: Δεικνύτωσαν δὲ ποῦ κἂν ἔμφασις λέξεως ἀπὸ ἀλαζονείας προφερομένης παρὰ τῷ Ἰησοῦ εὑρίσκεται.

12 II, 9: Πῶς δ' ἐμέλλομεν τοῦτον νομίζειν Θεὸν, ὃς τά τε ἄλλα ὥσπερ ἐπηκούετο, οὐδὲν ὧν ἐπηγγέλλετο, ἐπεδείκνυτο, (die Fortsetzung des Textes in Übersetzung s. § 10, 21.).

der nicht einmal bei Lebzeiten seine eigenen Schüler von seiner angeblichen Würde überzeugen konnte[13], sondern durch armselige Drohungen sich zu halten suchte[14], in steter Angst vor einem Grösseren[15] auf Flucht- und Bettelwegen[16]; ein Mensch, der seine eigenen Werke den Thaten Elender und bösartiger gleichstellte[17]; der, von den Juden ob seiner Vergehen[18] verurteilt und vom eigenen Jünger verraten[19], sein verrufenes[20] Leben in feiger[21] Weise am schimpf-

---

13 II, 39: Πῶς δ' οὐκ ἄντικρυς ψεῦδος τὸ ὑπὸ τοῦ παρὰ τῷ Κέλσῳ Ἰουδαίου λεγόμενον, ὅτι „μηδένα πείσας μέχρι ἔζη, ὅγε μηδὲ τοὺς ἑαυτοῦ μαθητὰς, ἐκολάσθη καὶ τοιαῦτα ὑπέμεινε;

14 II, 76 (s. § 10 Anm. 78).

15 I, 6: Κατηγορεῖ δ' ἐν τοῖς ἑξῆς καὶ τοῦ Σωτῆρος, ὡς γοητείᾳ δυνηθέντος ἃ ἔδοξε παράδοξα πεποιηκέναι, καὶ προϊδόντος, ὅτι μέλλουσι καὶ ἄλλοι τὰ αὐτὰ μαθήματα ἐγνωκότες ποιεῖν τὸ αὐτό, σεμνυνόμενοι τῷ Θεοῦ δυνάμει ποιεῖν· οὕστινας ἀπελαύνει τῆς ἑαυτοῦ πολιτείας ὁ Ἰησοῦς. Καὶ κατηγορεῖ αὐτοῦ, ὅτι εἰ δικαίως ἀπελαύνει, καὶ αὐτὸς ἔνοχος ὢν τοῖς αὐτοῖς, φαῦλός ἐστιν· εἰ δ' αὐτὸς οὐ φαῦλος ταῦτα ποιήσας, οὐδ' οἱ ὁμοίως αὐτῷ πράττοντες. — II, 49 (s. § 5, 4). Vgl. VI, 42.

16 I, 62: Μετὰ ταῦτα δ' ἐπεὶ μηδὲ τὸν ἀριθμὸν τῶν ἀποστόλων ἐπιστάμενος „δέκα" εἶπεν, „ἢ ἕνδεκά τινας ἐξαρτησάμενον τὸν Ἰησοῦν ἑαυτῷ ἐπιῤῥήτους ἀνθρώπους, τελώνας καὶ ναύτας τοὺς πονηροτάτους, μετὰ τούτων τῇδε κἀκεῖσε αὐτὸν ἀποδεδρακέναι, αἰσχρῶς καὶ γλίσχρως τροφὰς συνάγοντα. — Vgl. auch: I, 66 (Flucht nach Ägypten); II, 9 (die Übersetzung s. § 10, 20).

17 II, 49 (die Übersetzung s. § 5, 4).

18 II, 5: Μετὰ ταῦτα εἰ καὶ ταυτολογεῖ ὁ Κέλσος περὶ τοῦ Ἰησοῦ, δεύτερον ἤδη λέγων πλημμελήσοντα αὐτὸν δεδωκέναι παρὰ Ἰουδαίοις δίκην, ἀλλ' ἡμεῖς οὐκ ἐπαναληψόμεθα τὴν ἀπολογίαν, ἀρκούμενοι τῇ προειρημένῃ.

19 II, 18. 19 (die Übersetzung s. § 10, 73 und 74).

20 VII, 53: . . . . τὸν δὲ βίῳ μὲν ἐπιῤῥητοτάτῳ, θανάτῳ δὲ οἰκτίστῳ χρησάμενον, Θεὸν τίθεσθε.

21 II, 37 (s. § 10 Anm. 28). — VII, 53 (s. § 10 Anm. 30).

lichen[20] Kreuze beendete. Kurz, Celsus hält Jesus für einen heillosen, gottverhassten Betrüger[22], für den eine Apologie[23] zu schreiben sinnlos sei[24].

Zweiter Abschnitt.

Die Polemik des Celsus gegen die Lehre Jesu.

§ 13.

Vorbemerkungen.

Einer der Unterschiede in den Offenbarungsreligionen besteht in dem Verhältnis, welches zwischen dem Subjekt, Träger und Objekt derselben stattfindet. Bei allen diesbezüglichen, ausserchristlichen Religionssystemen ist die Person des Offenbarungsträgers, sei es der wahren im alten Bunde z. B. Moses, die Propheten etc., sei es einer angeblichen wie im Heidentum, durchaus nicht wesentliches Objekt; anders dagegen bei Christus. Er ist nicht bloss Stifter der christlichen Religion, sondern auch ihr Inhalt und Grund. Daher ist die Geschichte Jesu in gleicher Weise Gegenstand des Glaubens, wie das, was Jesu Natur oder Lehre selbst betrifft. Deswegen musste im Vorhergehenden manches mit einbezogen werden, was sich auf das Leben Jesu

---

[22] I, 71: Ταῦτα θεομισοῦς ἦν τινος καὶ μοχθεροῦ γόητος.

[23] II, 44: Εἴπερ ἀτόπους ἀπολογίας εὑρίσκοντες, ἐφ' αἷς καταγελάστως ἐξηπατήθητε, οἴεσθε ἀληθῶς ἀπολογεῖσθαι, τί κωλύει καὶ ἄλλους, ὅσοι καταγνωσθέντες κακοδαιμονέστερον ἀπήλλαξαν, μείζονας νομίζειν εἶναι καὶ θειοτέρους τούτους ἀγγέλους;

[24] Vgl. zum Charakter Jesu (nach Celsus) Patrick S. 227: Even the Character of Jesus was not, according to Celsus, free from reproach. He was a braggart and impious. His use of threatenings was a confession of impotence.

oder seine Persönlichkeit bezieht, wenngleich es spezieller Gegenstand der christlichen Lehre ist, z. B. die Conception, Inkarnation, Gottheit Jesu.

Durch seine Darlegungen über Jesus Christus vom historisch-kritischen sowie philosophischen Standpunkt aus glaubt Celsus dem Christentum den Boden entzogen zu haben. Es ist nach ihm auf eine unvernünftige Grundlage gebaut, womit seine innere Haltlosigkeit schon gegeben sei. Wie der heidnische Philosoph sich aber nicht damit begnügte, nur indirekt die in Jesus Christus geschehene Verwirklichung der Messiasidee zu bekämpfen, sondern direkt deren (vermeintlich) absolute Unmöglichkeit klar zu beweisen sich bemühte, so sucht er auch die einzelnen Lehren des Christentums als unvernünftig nachzuweisen oder wenigstens die Priorität des betreffenden Gedankens dem Christentum abzusprechen.

§ 14.

Die christlichen Lehren (nach Celsus) teils unvernünftig, teils Entstellungen und Missverständnisse griechischer Weisheitslehren.

1. Was der heidnische Philosoph zunächst gegen den christlichen Gottesbegriff vorbringt, ist sehr befremdend. Er glaubt nämlich, die Christen hielten Gott für ein körperliches Wesen. Wie kam er zu dieser Ansicht? Er kannte die Stelle der Genesis[1], wo es heisst, dass Gott den Menschen nach seinem

[1] I, 26. וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים נַעֲשֶׂה אָדָם בְּצַלְמֵנוּ כִּדְמוּתֵנוּ׃

Bild und Gleichnis geschaffen. Anstatt nun zu schliessen: demnach ist der Mensch Gott ähnlich durch seine Seele, schliesst er: Gott ist dem Menschen ähnlich durch seinen Leib[2]. Daraus erklärt sich sein Spott und Hohn gegen die Christen als die „Abbilder Gottes“[3]; daraus auch die leidenschaftliche Polemik gegen die Anthropomorphismen und Anthropopathismen, wie sie sich namentlich im Schöpfungsberichte finden, z. B. die tagweise Erschaffung der Welt, die Sabbatsruhe Gottes, besonders aber sein Drohen gegen die Bösen. „Die[4] Juden und Christen freilich lassen Gott Worte des Zorns gegen die Gottlosen reden und Drohungen gegen die, welche gesündigt.“ „Ist's denn[5] aber nicht lächerlich, wenn Titus, der den Juden zürnte, sie alle im waffenfähigen Alter zu Grunde richtete und ihre Stadt anzündete, so dass sie solcherweise ein Nichts waren; und wenn dagegen der höchste Gott, wie sie sagen, zürnend und schnaubend seinen eigenen Sohn sendet und solches leidet?“

Mit seiner falschen Auffassung des christlichen Gottesbegriffes hängt schliesslich auch der Gelehrtendünkel zusammen, den der Philosoph Celsus den Christen gegenüber an den Tag legt. Er glaubt nämlich, dass seine (hauptsächlich) platonische Gotteslehre die Christen vollständig aus ihren Illusionen

---

[2] VI, 63 (s. § 7 Anm. 25) VII, 27. — Vgl. auch Kellner S. 40.

[3] VII, 62; VIII, 41.

[4] IV, 71: Ἐπεὶ δὲ μετὰ ταῦτα μὴ νοήσας τὰς περὶ Θεοῦ ὡς ἀνθρωποπαθοῦς ἐν ταῖς Γραφαῖς λέξεις διασύρει ὁ Κέλσος, ἐν αἷς ὀργῆς λέγονται κατὰ τῶν ἀσεβῶν φωναί, καὶ ἀπειλαὶ κατὰ τῶν ἡμαρτηκότων.

[5] IV, 73 (s. § 8 Anm. 26).

gerissen und dass seine Kritik ihres (angeblichen) Gottesbegriffes sie gänzlich verwirrt habe. Celsus meint, die Christen seien gleichsam geblendet von der Fülle des Lichtes, das durch seine philosophischen Erörterungen über die Frage nach der Erkennbarkeit Gottes verbreitet worden sei. Darin glaubt der heidnische Weise den Grund davon zu finden, warum die Christen in nervöser Angst nach ihrem alten Gotte suchten; freilich dieses Suchen sei vergebens, denn der Gott der Christen sei, wie die Kritik gezeigt, nur ein Wahngebilde. „Wie[6] nun, spricht einer, soll ich Gott erkennen? und wie den Weg dorthin lernen? und wie zeigst du mir ihn? denn jetzt doch schüttest du Finsternis vor meine Augen, und nichts Deutliches sehe ich!“ Darauf gibt Celsus mit dem Lächeln geistiger Überlegenheit die Antwort: „Diejenigen[7], welche einer etwa in helles Licht aus Finsternis hervorführt, diese büssen freilich, indem sie den flimmernden Strahlen nicht widerstehen können, das Sehen ein, leiden Schaden und glauben geblendet zu sein.“

2. Schon dadurch, dass Celsus die Lehre von der Weltschöpfung als einfältig[8], als leere Mythe[9] erklärte, hat er seine verächtliche Meinung darüber zur Genüge kundgegeben; indes versucht er es, wenn auch nur versteckt, die jüdisch-christliche Schöpfungslehre aus ihren, wie er meint absurden, Folgen als unvernünftig zu erweisen. „Wenn[10] das aber seine Werke sind, wie kommt es dann, dass

6 VI, 66. — 7 VI, 66. — 8 S. § 7 Anm. 12.
9 S. § 7 Anm. 15. — 10 VI, 53.

Gott Schlechtes geschaffen hat? Kann er die Menschen nicht überreden und mahnen? Warum reut es ihn, Undankbare und Böse geschaffen zu haben? Warum ist er mit seinem Werke nicht zufrieden? Warum hasst er seine eigenen Sprösslinge! Warum verfolgt er sie mit Drohungen und warum richtet er sie zu Grunde? Oder wohin verbannt er sie doch aus der Welt, die er selbst gemacht hat?“

Dass Celsus die Abzweckung der Schöpfung zum Wohl des Menschen leugnet, wurde schon erwähnt[11]; ebenso auch seine Ansicht, dass die Welt ihren Zweck in sich selbst trage und dass zwischen vernünftiger und unvernünftiger Kreatur Coordination[12], ja in mancher Hinsicht Subordination[13] jener unter diese obwalte.

3. Die jüdisch-christliche Engellehre findet der heidnische Philosoph lächerlich und inkonsequent. Ohne Weiteres nimmt er an[14], dass die Juden den Himmel (= Himmelsgewölbe) für Gott halten und ihn, wie auch den Donner[15], anbeten. Wie konnte sich nun die Verehrung der Engel, in welchen der heidnische Weise Dämonen sieht[16], auf Kosten der Gestirnsanbetung rechtmässig bei den Juden einbürgern? Die Gestirne[17] sind die ehrwürdigsten und machtvollsten Teile des Himmels, die sichtbarsten Herolde der oberen Dinge, wahrhaft göttliche Boten, wie ja auch Plato lehrt[18]. Ist es nicht in-

---

11 Vgl. § 3 Anm. 29. — 12 Vgl. § 3 Anm. 77.
13 Vgl. § 3 Anm. 78. — 14 V, 7.
15 V, 6 (s. § 3 Anm. 23). — 16 V, 4.
17 V, 6 (s. § 3 Anm. 23). — 18 Timaeus 39.

konsequent, das Ganze zwar für Gott zu halten, nicht aber dessen Teile? Und wie lächerlich! Welcher Unterschied liegt nicht schon in der Erscheinung beider! Als Quelle der Gotteserkenntnis stehen die Gestirne in strahlendem Lichtglanz am Himmel, üben ihren mächtigen Einfluss aus auf die Atmosphäre mit allem, was von ihr abhängt, ja prophezeien deutlich jedermann's Schicksal; die Engel dagegen erscheinen Leuten, deren Geist durch Zauberei geblendet, oder sie offenbaren sich nur in trüben, verschwommenen Träumen.

4. Bei seinen Auslassungen über den Sündenfall kommt Celsus zu einer Kritik der jüdisch-christlichen Lehre vom Satan und seinem Verhältnis zu Gott. Diese Lehre bekundet nach ihm eine „grossartige Unwissenheit“ [19]. Daher wendet er sich im vierfachen Angriff gegen sie.

Wie sei es denn denkbar, dass der allerhöchste Gott einen Widersacher[19] habe, der schon bei der Erschaffung des Menschen siegreich gegen den Willen[20] des Allmächtigen aufgetreten wäre? Ferner: Dieser Feind Gottes bewirke schliesslich den Tod des Gottessohnes! Er wird von ihm gepeinigt[21], soll gestorben sein zum Zweck der Zerstörung seiner

---

19 VI, 42.

20 IV, 36 (die Übersetzung s. § 7, 23).

21 VI, 42: Ἀποδεξάμενος δὲ τὰ Ἑλλήνων πλάσματα, ἐπιλέγει κατηγορῶν τῶν ἡμετέρων τοιαῦτα, ὅτι „Θεοῦ Υἱὸν ὑπὸ διαβόλου κολάζεσθαι, καὶ ἡμᾶς διδάσκει, ὡς ἂν ὑπὸ τοῦ αὐτοῦ κολαζόμενοι καρτεροῖμεν. Καὶ ταῦτα τὰ πάντα καταγέλαστα. Ἐχρῆν γάρ, οἶμαι, κολάσαι τὸν διάβολον, ἀλλ' οὐ τοῖς ὑπ' αὐτοῦ διαβεβλημένοις ἀνθρώποις ἀπειλεῖν.

Herrschaft[22]. Wie lächerlich[23]! Sollte Jesu Tod aber die Menschen lehren, „standhaft[21] zu bleiben, wenn sie vom Satan angefochten werden“[24], wozu dann den armen Sterblichen mit Strafen drohen? „Das[21] ist durchaus verlachenswert. Denn es geziemte sich, meine ich, den Teufel zu strafen, aber nicht den von ihm betrogenen Menschen zu drohen“.

Noch weiter geht Celsus in seinem vierten Angriff auf die genannte Lehre.

„Wen[25] wollt ihr, dass ich euch freigebe, Barabbas oder Jesus, der genannt wird Christus?“ so hatte Pilatus zu den Juden gesprochen und damit den „berüchtigten Gefangenen“ der göttlichen Heiligkeit gleichgestellt. Celsus stellt zwar versteckt, aber deutlich genug, Jesus auf die gleiche Stufe mit dem — Satan. „Jesus[26] selbst hat durch Zauberei die Wunder vermocht, welche er gethan zu haben schien, aber auch vorausgesehen, dass auch andere, welche dieselben Kenntnisse erlangten, dasselbe thun werden, sich rühmend es durch göttliche Kraft zu thun. Diese treibt Jesus freilich aus seinem Gemeinwesen; treibt er sie mit Recht hinaus, so ist er selbst, als in dieselben Dinge verwickelt, schlecht; ist er aber nicht schlecht, indem er dieses that, so auch nicht die, welche es ähnlich wie er trieben.“ Nun[27] hat aber Jesus seine eigenen Werke nicht als Kennzeichen göttlicher Natur, sondern als solche von Betrügern und ganz schlechten Menschen eingestan-

[22] S. § 11 Anm. 16. — [23] S. § 11 Anm. 18.
[24] Vgl. auch II, 38. 45. 73. — [25] Matth. 27, 17.
[26] I, 6. — [27] II, 49 (die Übersetzung s. § 5, 4).

den und nennt einen gewissen Satan als Veranstalter solcher verführenden Kunstgriffe. Er verkündet[28] voraus, dass Satan selbst auch ähnlich in der Welt erscheinend grosse und wunderbare Werke aufzeigen wird, die Herrlichkeit Gottes sich widerrechtlich zueignend.“ Darin liegt die Gleichstellung Jesu mit dem Satan bezüglich der Natur seiner Person und seiner Werke klar genug ausgesprochen. Celsus hält den Satan wie Jesus für einen Goëten. Darum warne Jesus auch vor ihm als seinem Nebenbuhler[29]. „Auf diese (Werke Satan's) sollen die nicht achten, welche jenen meistern wollen, vielmehr ihm allein glauben[19].“ Mit sittlicher Entrüstung fügt Celsus die Worte bei: „Das ist doch gerade die Rede eines betrügerischen Menschen, der um Lohn Geschäfte macht und sich im Voraus vor Andersmeinenden schützen will[19].“

Wie widersinnig die christliche Lehre vom Satan sei, glaubt Celsus erwiesen zu haben. Er fragt sich nur noch, wie die Christen zu einer solchen Lehre kamen, und entdeckt deren Quelle in einem Missverständnis griechischer Mythen und Lehren[30]. In allegorischer Weise haben nämlich die Alten gelehrt, „wie Gott das Chaos überwältigte, wie er es

---

[28] VI, 42.

[29] Vgl. VI, 42: „Εἶτ' ἐκθέμενος τὰ τοιαῦτα, καὶ μὴ παραμυθησάμενος τίνα τρόπον ἐκεῖνα μὴν λόγου ἔχεται κρείττονος, ταῦτα δέ ἐστιν ἐκείνων παρακούσματα, διαλοιδορεῖται ἡμῖν, λέγων, „μὴ εἶναι ἐκεῖνα ὅμοια τοῖς περὶ διαβόλου δαίμονος, ἢ ὅπερ φασὶν ἀληθέστερον, ἀνθρώπου γόητος ἀντιδοξοῦντος.

[30] VI, 42: Εἰθ' ἑξῆς τούτοις, βουλόμενος τὰ αἰνίγματα, ὧν οἴεται παρακηκοότας ἡμᾶς τὰ περὶ τοῦ Σατανᾶ εἰσάγειν, φησὶ „θεῖόν τινα πόλεμον αἰνίττεσθαι τοὺς παλαιούς“.

in die Bande der Ordnung schlug und die Materie zu einem Kosmos gestaltete[31]." Das verstehe Heraklit unter dem ewigen Streit in der Natur, als dessen Resultat die Harmonie des Weltall's sich ergebe, wenn er sagt: „Man[32] muss wissen, dass der Krieg allgemein ist und Recht Streit ist und dass Alles im Wege von Streit entsteht und betrieben wird"; das sei der Sinn vom Pherekydischen[33] Mythus des Ophioneus und seiner Kämpfe mit Kronos; der Gedanke[33] liege zu Grunde den Titanen- und Gigantenkämpfen in der griechischen Mythologie sowie den ägyptischen Erzählungen über Typhon, Horos und Osiris; das[33] sei auch der Inhalt des homerischen Mythus[34] „von der an der Hera vollzogenen Strafe, dass nämlich Zeus die Hera in Schwebe an dem Himmel befestigt und die ihretwegen sich Empörenden vom Olymp herabgestürzt habe. Denn unter dem Zeus müsse man das göttliche Prinzip verstehen, unter der Hera die chaotische Materie, unter den wegen der Hera gegen Zeus sich Empörenden Dämonen der Materie". So liegt also nach Celsus der christlichen Lehre vom Satan und dessen Verhältnis zu Gott ein ähnliches Missverständnis zu Grunde, wie der Lehre vom Sohne Gottes: „beide[35] Male wird etwas

---

[31] Kellner S. 64.

[32] VI, 42: Εἰδέναι χρὴ * τὸν πόλεμον ἐόντα ξυνόν, καὶ δίκην ἔριν, καὶ γινόμενα πάντα κατ' ἔριν καὶ χρεώμενα. * Nach der verbesserten Lesart Schleiermacher's (statt εἰ δὲ χρή), welcher auch Zeller, Lassalle, Keim folgen.

[33] VI, 42. — [34] Il. 1, 590 f.; 15, 18—24.

[35] Bindemann 131.

der ganzen Welt Eignendes in einem menschlich hypostasirten Wesen concentriert gedacht".

5. Mit der christlichen Lehre vom Sündenfall und dem Verhältnis zwischen Gott und dem Satan hängt die sittliche Weltanschauung der Christen innerlich zusammen. Darnach ist die Sünde nicht das Ursprüngliche in der Weltentwickelung; sie ist nicht etwa nur eine Beschränktheit oder Unvollkommenheit der menschlichen Natur; sie ist nicht der notwendige Durchgangspunkt zum Guten, nein! sie ist das Gegenteil vom Guten, sie ist das freigewollte Böse selbst; sie ist das moralische Übel, das nach Gottes Ratschluss verschiedene physische Übel nach sich zieht und von dessen Vorhandensein oder Nichtvorhandensein beim göttlichen Gerichte über den Menschen entweder unermessliches, ewiges Heil oder grosses, ja sogar unsägliches nie endendes Unheil abhängt. Dass eine solche sittliche Weltanschauung auf dem Standpunkte des heidnischen Philosophen Celsus durchaus unannehmbar ist, bedarf keines Beweises. Ihm ist ja mit der Existenz der Materie auch die Notwendigkeit und Stabilität des Übels gegeben. Darum musste dieser Dualismus den Philosophen (wie überhaupt auch die Platoniker und Stoiker [36]) zur Verachtung der Leiblichkeit, zu dem Widerwillen gegen die Auferstehung führen [37]. Des-

[36] Vgl. z. B. Sen. ep. 65 (caro ista); consol. ad Marc. 24; über das Aufkommen des Ausdruckes σάρξ für Leib in der griechischen Philosophie zuerst bei Epikur und der Stoa, dann auch bei den Platonikern (Plutarch, Maximus) s. Zeller, theol. I. 1852, 293.

[37] Zu dem heidnischen Widerwillen gegen die Auferstehung vgl. 1 Cor. 15, 12.

wegen ist ihm die christliche Eschatologie „thöricht", „sehr schimpflich", „eckelhaft", „unmöglich", „unvernünftig".

„Einfältig aber," so polemisiert Celsus[38], „ist es von ihnen (den Juden) auch zu glauben, wenn Gott einmal wie ein Koch das Feuer herbeigebracht, werde das ganze übrige Geschlecht gebraten werden; sie selber allein werden bleiben nicht nur die Lebenden, sondern auch die längst einmal Gestorbenen, nachdem sie mit jenem ihrem leibhaftigen Fleisch von der Erde wieder aufgetaucht, durchaus die Hoffnung von Würmern! denn welche Menschenseele möchte noch nach einem verfaulten Leib sich sehnen? Ist doch dieses euer Dogma nicht einmal Einigen unter den Christen genehm und sie enthüllen das sehr Schmutzige, Verabscheuungswerte zugleich und Unmögliche desselben. Denn welcher ganz vernichtete Leib vermag zu seiner anfänglichen Natur zurückzukommen und gerade zu jenem ersten Bestand, aus welchem er aufgelöst worden? Da sie nichts zu antworten haben, so nehmen sie zum unsinnigsten Rückzug ihre Zuflucht: dass Alles Gott möglich sei. Aber mit nichten doch das Schändliche kann Gott, noch will er das Widernatürliche; noch auch, wenn du nach deiner eigenen Schlechtigkeit etwas Unfläthiges begehrst, wird Gott dieses können und ziemt es sich sogleich zu glauben, dass es sein wird. Denn nicht des fehlbaren Begehrens noch der verirrten Unanständigkeit, sondern der geordneten und gerechten

---

38 V, 14.

Natur Führer ist Gott. Und ewiges Leben einer Seele möchte er darreichen können. Leichname aber, sagt Heraklit, sind verwerflicher als Misthaufen. Fleisch also, voll von Dingen, von denen auch nicht zu reden schön, zu einem ewigen bestimmen wider Vernunft wird Gott weder wollen noch können. Denn er ist die Vernunft alles Seienden; nichts also vermag er wider Vernunft noch wider sich selbst zu thun."

Wie Celsus die christliche Lehre vom Sohne Gottes, vom Satan und seinem Verhältnis zu Gott als Missverständnisse griechischer Lehren ansah, so ist der heidnische Philosoph auch geneigt, den Grund der Lehren vom Weltuntergang und der Auferstehung gleichfalls in Missverständnissen entsprechender philosophischer Lehren zu suchen.

Bezüglich der Lehre vom Weltuntergang ist es für Celsus eine ausgemachte Thatsache, dass hier ein Missverständnis zu Grunde liegt. „Aus[39] Missverständnis der Lehren der Griechen und Barbaren kam ihnen die Kunde, dass nach dem Kreislauf langer Zeiten, nach der Rückkehr und dem Zusammenstoss der Sterne Weltbrände und Überschwemmungen stattfinden werden und dass nun nach der zuletzt geschehenen Überschwemmung zur Zeit des Deukalion der wechselnde Kreislauf der Dinge einen Weltbrand erfordere."

Rücksichtlich der Auferstehungslehre konnten zwar die Christen infolge ihrer (angeblichen) Lehre von der Körperlichkeit Gottes nach Celsus zu diesem

[39] IV, 11.

Wahn gekommen sein, um nämlich zu erklären[40], „wie wir Gott erkennen, ihn sehen und zu ihm kommen können", möglich auch, dass ihre unsinnige Liebe zum Leib[41], diesem Gefängnis[42] der Seele, der Grund davon ist, aber viel wahrscheinlicher ist für den heidnischen Philosophen auch hier die Annahme eines Missverständnisses, denn „ebenso[43] aber, wie die Lehre Platon's von der reinen Erde, haben die Christen die Versetzung von einem Leib in den andern (Seelenwanderung) missverstanden und zu einer lächerlichen Lehre der Auferstehung verwandelt, wobei sie von einem Samen des Leibes reden, von einem Ausziehen und Darüberanziehen der Leiber".

Die Stellung des Celsus zur christlichen Lehre von der ewigen Seligkeit lässt sich nicht genau bestimmen. Zwar lehrt er, wie erwähnt[44], dass nur die Guten ewiges Glück erlangen, die Ungerechten aber ganz und gar mit ewigen Übeln behaftet sein werden; aber an einer andern[45] Stelle beschuldigt er die Christen, leichtfertige Hoffnungen bösen Menschen vorzuspiegeln, um sie zu gewinnen. Aller-

---

[40] VII, 33: Οἰόμενος δ' ἡμᾶς, διὰ τὸ γνῶναι καὶ ἰδεῖν τὸν Θεόν, πρεσβεύειν τὰ περὶ τῆς ἀναστάσεως, συνείρει ἑαυτῷ ἃ βούλεται, καὶ τοιαῦτά φησιν· Ὅταν δὴ πάντοθεν ἐξείργωνται καὶ διελέγχωνται, πάλιν, ὥσπερ οὐδὲν ἀκηκοότες, ἐπανίασιν ἐπὶ τὸ αὐτὸ ἐρώτημα, Πῶς οὖν γνῶμεν καὶ ἴδωμεν τὸν Θεόν; καὶ Πῶς ἴωμεν πρὸς αὐτόν;

[41] VII, 36. 42; VIII, 49. — [42] VIII, 49. 53.

[43] VII, 32. — [44] S. § 3 Anm. 67.

[45] III, 78: Ταῦτα μὲν αἰτιῶμαι καὶ τὰ τοιαῦτα, ἵνα μὴ πάντ' ἀπαριθμῶ, καί φημι πλημμελεῖν αὐτοὺς ἐπηρεάζοντας εἰς τὸν Θεόν, ἵνα πονηροὺς ἀνθρώπους ὑπάγωνται κούφαις ἐλπίσι, καὶ παραπείσωσι καταφρονῆσαι τῶν κρειττόνων, ὡς, ἐὰν ἀπέχωνται αὐτῶν, ἄμεινον αὐτοῖς ἔσται.

dings ist der gebrauchte Ausdruck — κρειττόνων καταφρονῆσαι — unbestimmt und zweideutig. Keim[46] bezieht ihn des Zusammenhangs wegen auf Personen, gesteht aber selbst zu, dass die Grenzlinie der Sätze des Celsus und der Paraphrase des Origenes in dem betreffenden Abschnitte nicht ganz leicht zu ziehen ist[47]. Origenes dagegen verstand unter dem fraglichen Ausdruck Sachen, Güter[48]. Seine Auffassung teilt auch die lateinische[49] Übersetzung sowie die deutsche[50] von Röhm, ferner Pélagand[51], Patrick[52], Kellner[53]. Darnach wäre, wie der letztgenannte Autor bemerkt, genügend zu erkennen gegeben, dass dem heidnischen Philosophen an der ewigen Belohnung, an die er zu glauben vorgab, doch nicht so viel gelegen sein kann.

Die gleiche zweideutige Haltung wie bei dieser Frage bekundet Celsus auch hinsichtlich der Lehre

---

[46] S. 46: „Die Besseren zu verachten"; auch Anm. 1 S. 46.

[47] S. 45 Anm. 3. — [48] III, 81.

[49] III, 81: Jam demonstret qui voluerit quoenam meliora illa sint, quae nihili facienda esse perperam suademus.

[50] S. 385; vgl. jedoch die Anm.!

[51] S. 318: On en pourrait ajouter beaucoup d'autres (grifs); mais, pour être bref, il suffit de faire remarquer qu'ils s'élèvent contre Dieu et qu'ils le blasphèment en leurrant les méchants de vaines espérances afin de les attirer à eux et en leur persuadant que, pour être heureux, il faut quitter et mépriser des biens qui valent mieux que tout ce qu'on leur promet.

[52] Patrick S. 40: J say no more about their teachers, but affirm that they insult God; that they lead evil men astray by empty hopes, by persuading them to contemn things which are superior on the ground that such abstinence will be better for them.

[53] Kellner S. 68.

von der ewigen Bestrafung. Obwohl er sie anzunehmen scheint, polemisiert er dagegen. Sie ist in seinen Augen nur ein Schreckmittel[54], von den Christen ausgedacht zur Gewinnung neuer Anhänger. Celsus kennt eben in seinen Untersuchungen der christlichen Lehren die Taciteische Devise: „Sine ira et studio" nicht, im Gegenteil, den Christen gegenüber befolgt er oft den Satz: Sic volo, sic iubeo, stat pro ratione voluntas.

6. Wenn Celsus christliche Lehren bekämpft und als vernunftwidrig darzustellen sich bemüht, weil er sie nicht versteht oder nicht verstehen will, so kann es nicht auffallen, dass er überhaupt alles Gute der neuen Lehre abspricht[55]. Wo die Vorzüge des Christentums so klar am Tage liegen, dass kein Mensch bei gesunden Sinnen widersprechen kann, versichert er, dass dieses alles schon dagewesen, dass die christlichen Lehren nur ein Missverständnis, eine

[54] III, 16; IV, 10; VIII, 48.

[55] Vgl. zum Folgenden Patrick S. 240: The attack of Celsus on the Church is marked by the insight that is born of keen hostility. He scoffs at its divisions; he attacks the principle of blind unreasoning faith which it demanded from its votaries: he seecks to discredit the Christian system by aspersing the intellectual and moral character of its adherents, as well as by assailing its peculiar dogmas. — Auch S. 245: Though broken up into many factions, the Christians, according to Celsus, were at one in demanding from their adherents an irrational faith. He declares that their watchword was, "Do not examine, but believe"; he accuses them of blind acceptance of supernatural dogmas; he charges the theachers with bringing forward no arguments as Plato did, and with calling for immediate assent to what was incredible, for a faith that increased with the incredibility of the message.

Entstellung griechischer Lehren seien. Dieses Ausfluchtsmittel begegnete uns schon zu wiederholten Malen, liegt aber noch einer Zahl weiterer Angriffe auf das Christentum zu Grunde.

a) Vor allem ist es dem Philosophen ein Dorn im Auge, dass die Christen für ihre Lehren die Ansprüche der Vernunft, sie vollständig und restlos zu begreifen, abweisen und einfach Glauben verlangen[56]. Bewirke[57] doch ihr Glaube, der ihre Seele voreingenommen, diese grosse Anhänglichkeit in Betreff Jesu, dass[58] sie sogar den, der aus einem sterblichen Körper ist, für Gott halten und darin heilig zu thun meinen.

Der Ursprung dieser beständigen Forderung des Glaubens kann nach Celsus natürlich nur in missverstandenen platonischen Stellen liegen. Im Missverständnis[59] der Sätze des göttlichen Plato über die Erkenntnis Gottes „haben die Christen von Gott gelehrt und die Forderung aufgestellt, dass man nur sogleich ihnen glauben müsse, als ob es ein Neues neben dem früher Gesagten wäre." Dagegen welch' himmelweiter Unterschied findet statt zwischen den Christen und Plato! „Platon[60] prahlt nicht und lügt nicht, dass er etwas Neues erfinde oder vom Himmel gegenwärtig verkündige, sondern er bekennt, woher

---

[56] Vgl. z. B. I, 9: Φησὶ δὲ· „τινὰς μηδὲ βουλομένους διδόναι ἢ λαμβάνειν λόγον, περὶ ὧν πιστεύουσι, χρῆσθαι τῷ Μὴ ἐξέταζε, ἀλλὰ πίστευσον· καὶ Ἡ πίστις σου σώσει σε."

[57] III, 39: Τὰ δ' ἑξῆς τοῦ Κέλσου κατανοητέον, ἐν οἷς καὶ ἡμῖν φησι πίστιν ποιεῖν προκαταλαβοῦσαν ἡμῶν τὴν ψυχήν, τὴν περὶ τοῦ Ἰησοῦ τοιάνδε συγκατάθεσιν.

[58] III, 41. — [59] VI, 7. — [60] VI, 10.

dieses ist. Die Christen aber sprechen zu jedem Herzutretenden: „Glaube[61] zuerst, dass der, den ich dir einführe, der Sohn Gottes ist, sei er auch gebunden auf's ehrloseste oder gestraft auf's schmählichste, habe er sich auch gestern oder ehegestern vor den Augen Aller auf's schimpflichste herumgetrieben, deswegen glaube nur noch mehr!“ Wie unbillig diese Forderung bei dem Streit unter den christlichen Parteien selbst! Jede ruft ihr „Glaube[62], wenn du gerettet sein willst oder geh' weg!“ Muss da nicht ein wahrhaft Heilsbegieriger, der von den Christen das Heil bekommen möchte, notwendigerweise dem Zufall blinder Wahl sich überlassen? „Was[63] werden thun die, welche wahrhaft gerettet werden wollen? Oder sollen sie die Würfel aufwerfend sich wahrsagen lassen, wohin sie sich wenden und welchem sie sich zugesellen sollen?“

b) Im Zusammenhang mit dieser Forderung des Glaubens steht der christliche Gedanke, dass die rein irdische Weisheit Thorheit vor Gott ist[64]. Obwohl Celsus an diesem Gedanken sehr viel auszusetzen hat, weil die Christen nämlich „durch[65] diese Rede allein die Ungebildeten und Einfältigen an sich ziehen“, so bemüht er sich trotzdem, diesen Gedanken als Entlehnung von den weisen Männern der alten Zeit nachzuweisen. Heraklit und Sokrates behaupteten mit Recht, dass die göttliche Weisheit über der menschlichen stehe, dass deshalb auch der Höchst-

---

61 VI, 10. — 62 VI, 11. — 63 VI, 11.
64 1 Cor. 3, 9. — 65 VI, 12.

gebildete von Gott, wie ein Knabe vom gereiften Manne, lernen müsse. „Heraklit[66] nämlich sagt: Menschliches Wissen hat keine Erkenntnisse, göttliches aber hat sie; und an anderer Stelle: Ein thörichter Mann hört so viel auf einen Dämon, wie nur immer ein Knabe auf einen Mann. Und Sokrates redet in der Apologie Platon's so: Ich nämlich, o Männer von Athen, habe wegen nichts Anderem als wegen Weisheit diesen Namen gehabt. Welchartige Weisheit aber ist diese? Eine solche, welche vielleicht menschliche Weisheit ist; denn in Wahrheit riskiere ich in dieser weise zu sein."

c) In der christlichen Lehre von der Feindesliebe „dass[67] man den übermütig Handelnden nicht abwehre; und wenn er etwa, sagen sie, den einen Backen schlägt, so reiche du dagegen auch den andern dar[68]," erblickt der heidnische Weise nur eine rohe Reproduktion dessen, was schon vor langer Zeit die Überzeugung göttlicher Männer gewesen. „Denn auch Platon hat Sokrates eingeführt, mit Kriton so sich unterhaltend: Auf keine Weise also darf man Unrecht thun? „Ganz und gar nicht!" Auch nicht also, wenn man Unrecht leidet, dagegen Unrecht thun, wie die Menge meint, da man ja in keiner Weise Unrecht thun darf? „Es scheint nicht". Was denn also? Böses thun darf man, o Kriton, oder nicht? „Man darf es in der That nicht irgendwie, o Sokrates". Was aber? Dagegen Böses thun, wenn man übel leidet, wie die Menge sagt, ist es gerecht

[66] VI, 12. — [67] VII, 58. — [68] Matth. 5, 39.

oder nicht gerecht? „In keiner Weise. Denn irgendwie Böses thun Menschen ist vom Unrechtthun in nichts verschieden.“ „Du sagst Wahres. Also darf man weder dagegen Unrecht thun, noch Böses thun irgend einem Menschen, auch nicht wenn man was immer von ihnen leidet.“ Das sagt Platon und wieder dieses: sieh also doch auch du gar sehr zu, ob du übereinstimmst und einverstanden bist, und beginnen wir dann von hier aus unsere Überlegungen, dass es niemals richtig sich verhält weder mit dem Unrechtthun noch mit dem Unrechterwidern noch mit der Abwehr in Vergeltung von Bösem beim Leiden von Bösem: oder fällst du ab und teilst du nicht den Ausgangspunkt? „Ich meinerseits habe längst und jetzt noch diese Ansicht.“

Damit glaubt Celsus den Nachweis erbracht zu haben, dass die Feindesliebe im Heidentum bekannt und geübt gewesen sei lange vor den Christen.

d) Auch die Lehre von der Demut ist nach Celsus bei den Christen nicht Original. Sie ist natürlich wiederum ein Missverständnis und noch dazu eine Entstellung der platonischen Lehre. Dieser Philosoph sagt nämlich in den Gesetzen[69]: „Gott[70] denn, wie auch die alte Rede sagt, indem er Anfang und Ende und Mitte alles Seienden hat, vollführt sein Werk geradenwegs, naturgemäss vorwärts gehend. Ihn aber begleitet stets die Gerechtigkeit als Rächerin der Übertretungen des göttlichen Gesetzes; an dieselbe sich anschliessend folgt begleitend in Demut und

[69] IV, 715. — [70] VI, 15.

Bescheidenheit, wer glücklich werden will". Bei ihnen (den Christen) dagegen demütigt sich der Demütige in unanständiger und unglückseliger Weise, zur Erde hingeworfen, auf den Knien und kopfüber, in ein elendes Gewand gehüllt und Asche sich aufstreuend."

e) Auf die gleiche Quelle und aber auch auf die gleiche Verderbnis geht dem heidnischen Philosophen zufolge der Ausspruch Christi von der Gefahr des Reichtums zurück. „Leichter[71] ist's, dass ein Kameel durch ein Nadelöhr gehe als ein Reicher in das Reich Gottes" ist geradeaus von Platon her gesagt worden, indem Jesus das Platonische verdarb, wo Platon sagte, dass ein hervorragend Reicher zugleich auch ein hervorragend Guter sei, ist unmöglich."

f) Die Lehre vom Reiche[72] Gottes, vom überhimmlischen[73] Gott, sowie die Lehre von den sieben Himmeln[74]: all das ist nach Celsus platonischen Ursprungs und von den Christen nur umgebildet.

g) Auch der Kampf der Christen gegen die Verehrung der Götterbilder sei durchaus nicht neu. Schon die Perser und Heraklit lehrten die Verwerflichkeit der Anbetung von Götterbildern[75]. Eifern nun die Christen dagegen, „weil der Stein oder das Holz oder Erz oder Gold, welches der und der gearbeitet, nicht wohl Gott wäre, so ist lächerlich die Weisheit. Denn auch welcher andere, es wäre denn ein gänzlich Un-

---

[71] VI, 16. — Matth. 19, 24; Marc. 10, 25; Luc. 18, 25. — Die Stelle Platon's: Gesetze 5, 743.

[72] VI, 17. — [73] VI, 19. — [74] VI, 21.

[75] I, 5; VII, 62.

mündiger hält dieses für Götter und nicht vielmehr für Weihegeschenke von Göttern und Abbilder? Geschieht es aber, weil man auch nicht göttliche Bildnisse annehmen darf, so haben sie vergessen, dass sie sich selbst überführen, wenn sie sagen, dass Gott den Menschen zu seinem eigenen Bild gemacht, in Gestalt aber ähnlich sich selbst."

h) Bei christlichen Lehren, für welche Celsus bei den Philosophen keine Analogien findet, nimmt er zur Mythologie seine Zuflucht. So sei z. B. die Erzählung vom babylonischen Turmbau dem Mythus von den Aloaden[76], die Geschichte über Sodoma und Gomorrha der Sage von Phaëton nachgebildet[77]; in gleicher Weise sei die Erzählung von der Sündflut eine Nach- und Umbildung vom Mythus über Deukalion[78].

i) Während Celsus bei den vorgeführten Lehren sich bemüht, ihre Entstehung aus dem Heidentum im Einzelnen nachzuweisen, erspart er sich bezüglich des christlichen Sittengesetzes im ganzen und grossen diese Arbeit. Es ist überhaupt „nicht neu und nicht

---

[76] IV, 21. — Die Aloaden, Otos und Ephialtes benannt, Söhne der Iphimedeia und des Aloeus, eines Sohnes Poseidon's, oder Poseidon's selbst, wuchsen alljährlich eine Elle in die Breite und eine Klafter in die Länge. Sie bedrohten die Götter im Himmel, indem sie den Pelion auf den Ossa und diesen auf den Olymp türmen wollten. Die Ausführung dieses Planes vereitelte Apollo, welcher die Aloaden, ehe sie zu Jünglingen heranwuchsen, mit seinen Pfeilen tötete. Hom. Odyss. 11, 305—320.

[77] IV, 21.

[78] I, 19. 21; IV, 11.

heilig[79]," und der Philosoph Celsus hält es für überflüssig, eine derartige kühne Behauptung zu beweisen. Was würden, den Christen gegenüber, nach seiner Meinung auch alle Beweise nützen? —

Dritter Abschnitt.

Die Polemik des Celsus gegen die Anhänger Christi.

§ 15.

Ursprung der Christen; zusammenhaltende Elemente.

1. Wie das Judentum nach dem Urteile des Celsus nur die erste Etappe eines unverständigen und willkürlichen Abfalles von den nationalen Heiligtümern war, so erscheint ihm das Christentum als die zweite, nämlich als ganzer Abfall vom Heidentum und als teilweiser Abfall vom Judentum[1], denn mit diesem hat das Christentum, wie Celsus richtig erkennt[2], in dogmatischer Hinsicht manches gemeinsam. Die Juden „haben[3] nur dasselbe, was sie selbst den Ägyptern thaten, gelitten von denen, welche Jesus zufielen und ihm Glauben schenkten; und beiden ist die Ursache der Neuerung die Aufrührerei gegen das Gemeinsame geworden." „Während[4] sie Ägypter waren, haben die Juden von Aufrührerei den Anfang genommen; als Juden haben andere in den Zeiten Jesu Aufruhr gemacht gegen das Gemeinsame der

[79] I, 4: Ἴδωμεν καὶ ὡς τὸν ἠθικὸν τόπον οἴεται διαβαλεῖν, τῷ κοινὸν εἶναι πρὸς τοὺς ἄλλους φιλοσόφους, ὡς οὐ σεμνόν τι καὶ καινὸν μάθημα.

[1] V, 31, 55. — [2] S. § 6.

[3] III, 5. — [4] III, 7.

Juden und sind Jesu nachgefolgt.“ Indes, während aber die Juden doch zu einem Volke sich vereinigten[5], bilden „die Christianer[6] heimliche Verbindungen untereinander ausserhalb der gesetzlichen Ordnung.“ „Anführer[7] der Entstehung der Christen ist Jesus gewesen; er hat vor ganz wenigen Jahren diese Lehre eingeführt.“ Von ihm verführt und ganz lächerlich getäuscht, verliessen sie das väterliche Gesetz, liefen über zu einem andern Namen und zu einer andern Lebensweise[8]. Diesen Charakter der Neuerungssucht bekunden die Christen seit ihrem Bestehen. „In[9] ihren Anfängen zwar waren sie wenige und waren eines Sinnes; nachdem sie aber in eine Masse ausgebreitet worden, trennen und scheiden sie sich wieder und wollen Jegliche ihre besonderen Faktionen haben; denn das begehrten sie von Anfang an“, und „wenn[10] sie vor Menge von Neuem aus-

---

5 V, 25. (S. § 7 Anm. 28). V, 41.

6 I, 1: Πρῶτον τῷ Κέλσῳ κεφάλαιόν ἐστι βουλομένῳ διαβαλεῖν Χριστιανισμόν, ὡς συνθήκας κρύβδην πρὸς ἀλλήλους ποιουμένων Χριστιανῶν παρὰ τὰ νενομισμένα, ὅτι τῶν συνθηκῶν αἱ μέν εἰσι φανεραί, ὅσαι κατὰ νόμους γίγνονται, αἱ δὲ ἀφανεῖς, ὅσαι παρὰ τὰ νενομισμένα συντελοῦνται.

7 I, 26. — Zum Vorwurf der Jugend des Christentums vgl. II, 4; VI, 10; VIII, 12. In VIII, 41 dagegen widerspricht sich Celsus selbst: Εἶτα, ὡς αἱ γραῦες, διαλοιδορούμενος ἡμῖν φησι· „Σὺ μὲν τὰ ἀγάλματα τούτων λοιδορῶν καταγελᾷς, ὃς αὐτόν γε τὸν Διόνυσον ἢ τὸν Ἡρακλέα παρόντα εἰ ἐλοιδόρησας, οὐκ ἂν ἴσως χαίρων ἀπήλλαξας· τὸν δὲ σὸν Θεὸν παρόντα κατατείνοντες καὶ κολάζοντες, οὐδὲν οἱ ταῦτα δράσαντες πεπόνθασιν· ἀλλ' οὐδὲ μετὰ ταῦτα ἐν τοσούτῳ βίῳ τι καινὸν ἐξ ἐκείνου γέγονε τῷ πιστεύσαντι ἄν, ὡς οὐκ ἦν ἐκεῖνος ἄνθρωπος γόης, ἀλλὰ Θεοῦ Παῖς;

8 II, 1. (S. § 12 Anm. 9). — 9 III, 10.

10 III, 12.

einandergehen, widerlegen sie sich selbst, indem sie nur Eines, sozusagen, noch gemeinsam haben, wenn sie das doch noch gemein haben, den Namen. Und diesen allein im Stich zu lassen schämen sie sich doch; das Übrige ist bei den Einen so, bei den Andern anders eingerichtet." Ja so gross ist nach Celsus die Neuerungssucht der Christen, dass[11], „wenn alle Menschen Christen zu sein begehren werden, wohl diese es nicht mehr sein möchten."

II. Doch wie ist bei einer solchen Neuerungssucht das Bestehen einer Vereinigung überhaupt nur möglich? Worin besteht der bindende Kitt zwischen den verschiedenen Elementen? Diese Frage musste sich der Weltweise Celsus notwendig vorlegen. Ihre Beantwortung führt ihn zu einem Resultat, das die Christen als eine Verschwörerbande erscheinen lässt, denn nur der nackten Selbstsucht, der Unzufriedenheit mit der bestehenden Gesellschaftsordnung, der Hoffnung bei einer allenfallsigen Revolution im Trüben fischen zu können, und endlich der Furcht vor gemeinsamen Gefahren hat die Verbindung der Christen ihren Bestand zu verdanken. „Diese Verbindung," erklärt Celsus[12], „hat ihren Bestand in gemeinsamer Gefahr und eine Stärke, welche über die Eide geht", und an einer andern Stelle bezeichnet der heidnische Weltweise die übrigen Momente, wenn er sagt: „Zwar[13] ihre Verbindung ist um so wunderbarer, je mehr sie doch als auf keiner tüchtigen Grundlage beruhend überführt werden möchte; sondern es ist

---

[11] III, 9. — [12] I, 1. — [13] III, 14.

triftige Unterlage der Aufruhr und der Nutzen wegen desselben und die Furcht vor denen draussen, vor welchen sie das Ihrige verbergen; das befestigt ihnen den Glauben."

§ 16.

Faktoren der Ausbreitung.

Trotzdem alle möglichen Hindernisse von den verschiedensten Seiten der neuen Lehre entgegenstanden[1], trotzdem das Heidentum mit aller Erbitterung und Wut, später auch in raffinierter Weise gegen das Christentum den Kampf um's Dasein führte, gewann die christliche Lehre immer mehr Anhänger und verbreitete sich mit unglaublicher Schnelligkeit über die ganze damals bekannte Welt. Musste dies auf Seite der Christen helle Freude erwecken, so nicht weniger auf Seite des Heidentums besorgtes Staunen. Man sah sich vor die Frage gestellt, welche Faktoren denn der neuen Lehre eine so rasche Ausbreitung verliehen.

Die Hauptursachen davon lagen im Wesen des Christentums selbst[2]. Die Göttlichkeit der christlichen Religion, welche allein Geist und Herz des Menschen befriedigt; das reine, sittliche Leben der Christen sowie ihr heldenmütiger Glaube und ihre gottergebene Standhaftigkeit sogar in den grässlichsten Qualen; die vielen Zeichen und Wunder, die der ersten Verkündigung des Evangeliums überall

---

[1] Vgl. Knöpfler, K. G. § 15.

[2] Nach Knöpfler, K. G. § 14.

folgten: all das musste die Heiden zu ernstem Nachdenken veranlassen, so dass sie unter dem Walten der göttlichen Gnade und dem Einfluss eines guten Willens zur Überzeugung von der Wahrheit der neuen Lehre kommen mussten.

Doch ruhiges, ernstes Nachdenken über die neue Lehre und ein guter Wille dem Christentum gegenüber sind bei dem Philosophen Celsus schon von vornherein durch seine Tendenz ausgeschlossen; will er ja die neue Lehre in den Augen denkender und urteilsfähiger Männer nur herabsetzen. Deshalb ist ihm das Christentum nichts Ehrwürdiges[3], nichts Altes[4], nichts Ehrbareres als die Böcke[5] und Hunde der Ägypter, das Werk eines „Betrügers", eines Führers der Empörung[6], ein gesetzwidriges[7] Komplott purster Neuerungssucht[8] und grösstmöglicher Willkür[9]. Zu dieser Tendenz passt auch der erste Grund, den Celsus für die Verbreitung der neuen Lehre anführt.

Durch das tragische, aber verdiente Ende des „nazoräischen Menschen" nämlich hatte seine Lehre alle Aussicht auf Verbreitung verloren. Aber seine

---

[3] I, 4. (S. § 14 Anm. 79).

[4] I, 26: . . . . καὶ ᾠησιν, αὐτὸν πρὸ πάνυ ὀλίγων ἐτῶν τῆς διδασκαλίας ταύτης καθηγήσασθαι, νομισθέντα ὑπὸ Χριστιανῶν Υἱὸν εἶναι τοῦ Θεοῦ". — So auch II, 4; VI, 10; VIII, 12; dagegen VIII, 41 (s. § 15 Anm. 7.).

[5] III, 19.

[6] I, 26; VIII, 14: Εἰ διδάξαις αὐτούς, ὅτι οὐκ ἔστιν οὗτος ἐκείνου παῖς, ἀλλ' ἐκεῖνός γε πάντων Πατὴρ, ὃν μόνον ὡς ἀληθῶς δεῖ σέβειν· οὐκ ἂν ἔτι θέλοιεν, εἰ μὴ καὶ τοῦτον, ὅσπερ ἐστὶν αὐτοῖς τῆς στάσεως ἀρχηγέτης.

[7] I, 1. — [8] III, 5; VII, 53. — [9] Vgl. I, 1—3.

Schüler, die keinen Finger gerührt zur Verteidigung ihres Lehrers, traten nun in ihrer Unzufriedenheit mit der bestehenden Ordnung auf, voll von Verlangen das schon zu Lebzeiten Jesu angestrebte Ziel zu erreichen, nämlich zeitlichen Vorteil. Und weil der Zweck das Mittel heiligt[10], lernten die Schüler des „Betrügers" noch nach seinem Tode von ihm und wurden gleichfalls Betrüger, denn was sie für ihren Zweck an der Wirklichkeit in seinem Leben vermissten, ergänzten sie durch Erdichtungen. Also der erste Faktor für die Ausbreitung der neuen Lehre ist nach Celsus zu suchen in dem Betrug der Schüler Jesu, welche durch die Schreckensvorstellungen eines zukünftigen göttlichen Gerichtes und eines ewig brennenden Feuers auf die Menge Eindruck machten.

Weil aber gleich und gleich sich gern gesellt, so schlossen nach Celsus nur niedere Elemente der Gesellschaft sich an die Apostel, an das Christentum an, nämlich: Sklaven, Weiber und Kinder, Arme, Ungebildete und Sünder. In diesem Sammeln des Volkes erblickt der heidnische Philosoph einen zweiten und zwar Hauptfaktor für die Verbreitung des Christentums.

„Odi profanum volgus et arceo," lautete für den gebildeten Heiden der erste Kanon für das Verhalten zum gewöhnlichen Volk. Wie ganz anders dagegen

[10] Vgl. IV, 18: „Ἀπάτη δὲ καὶ ψεῦδος ἄλλως μὲν κακά, μόνως δ'ἂν ὡς ἐν φαρμάκου μοίρᾳ χρῷτό τις ἤτοι πρὸς φίλους νοσοῦντας καὶ με μηνότας, ἰώμενος, ἢ πρὸς ἐχθρούς, κίνδυνον ἐκφυγεῖν προμηθούμενος.

klingt das „Misereor super turbam [11]“ aus dem Munde des göttlichen Heilandes und der andere Ausspruch: „Venite ad me omnes, qui laboratis et onerati estis, et ego reficiam vos [12].“ Schon die Pharisäer hatten aber an dem Verkehre Jesu mit Sündern gewaltigen Anstoss genommen; Celsus vollends sieht in der „Manier der Bevorzugung der Sünder [13]“ nur eine Lockspeise der Christen. „Sie [14] sagen Solches zur Ermunterung der Sündigenden als Leute, welche keinen in Wirklichkeit braven und rechtschaffenen Mann gewinnen können; deswegen öffnen sie den Unheiligen und Liederlichsten die Thore.“

Ja nicht allein das; sie schliessen sogar von vornherein die Guten aus und rufen Leute, wie sie ein Räuberhauptmann auch nicht anders sammeln würde. „Die [15], welche zu den andern Weihen rufen, verkündigen vorher dieses: wer immer in Händen rein und in der Zunge verständig ist! Und wieder Andre: wer nur lauter von jedem Frevel und wem immer die Seele sich keines Bösen bewusst ist und wer immer gut und gerecht gelebt hat! Und dieses vorverkündigen die, welche Reinigungen von Verfehlungen versprechen. Hören wir aber, welche wohl diese herbeirufen! Wer immer, sagen sie, ein Sünder, wer unverständig, wer unmündig, und kurz zu sagen, wer immer unglückselig ist, diesen wird das Reich Gottes aufnehmen. Den Sünder also, nennet ihr nicht diesen den Ungerechten und Dieb und Mauerein-

[11] Marc. 8, 2. — [12] Matth. 11, 28.
[13] III, 64 (S. § 11 Anm. 24.). — [14] III, 65.
[15] III, 59.

brecher und Giftmischer und Tempelräuber und die Gräberhyäne? Welche Andre wohl würde ein einladender Räuber gerufen haben?“

Mit dem Ausschluss der Guten steht nach Celsus der Ausschluss der Weisen in engem Zusammenhang; denn „Solches[16] wird von ihnen geboten: kein Gebildeter komme heran, kein Weiser, kein Kluger, denn als Böses gilt dieses bei uns, sondern wenn einer unwissend, unverständig, ungebildet, wenn einer unmündig ist, er komme mutig heran.“ Denn indem sie auf solche Weise diese als ihres Gottes würdig bekennen, so ist klar, dass sie nur die Einfältigen und Niedrigen und Unverständigen und Sklaven und Weiblein und Kindlein überreden wollen und können.“ Deswegen sucht nach Celsus[17] der christliche Lehrer absichtlich „Unverständige“, um nicht seiner Idiotie von den Klugen überwiesen zu werden.

Darnach würden sich die Christen aus der Hefe des Volkes rekrutieren, aus Sündern, übel beleumundeten Fischern, aus Zöllnern, kurz aus einer Art Räubergesindel; sie perhorreszieren Talent und Wissenschaft; kein Kluger wird durch ihre „lächerlichen“ Lehren gewonnen, und zudem stösst die Menge der Beitretenden jeden Gebildeten ab[18].

Ihre Weisheit ist einfältig, wahnsinnig und

---

16 III, 44.

17 III, 74: Ἐγκαλεῖ δὲ τῷ διδάσκοντι, καὶ „ὡς ἀνοήτους ζητοῦντι“.

18 III, 73: Καὶ λοιδορούμενος, „Οὐδένα φρόνιμον, φησί, πείθεσθαι τῷ λόγῳ (scil. δύνανται Χριστιανοί), περισπώμενος ὑπὸ τοῦ πλήθους τῶν προσερχομένων αὐτῷ.“

stumpfsinnig[19]; hat ja auch ihr Stifter „bei seinem idiotischen Charakter und seinem Mangel an Vernunftgründen fast nur unter Unwissenden Macht gewonnen[20].“ Die Christen sind ein nichtsnutziges „körperliebendes Geschlecht[21], ja sie sind ganz und gar mit dem Leib verschmolzen[22], so dass es nicht der Mühe wert ist, mit solchen Leuten über religiöse Fragen sich zu besprechen[23]. Ihre Stärke haben sie anscheinend in den Namen etlicher Dämonen und in Bezauberungen[24]; damit brüsten sie sich nämlich; auch nennen sie bei ihrer Magie und ihren Zaubereien barbarische Namen von etlichen Dämonen und dies ist ihnen die Hauptsache der Weisheit[25].

Als dritten Faktor der Ausbreitung des Christentums gibt Celsus Proselytenmacherei an. Er schildert

---

19 VI, 29: . . . . φησὶ „Τί ἂν ἠλιθιώτερον ἢ μανικώτερον ταύτης τῆς ἀναισθήτου σοφίας γένοιτο;“

20 I, 27: Ἀλλὰ μὴ βουληθεὶς ταῦτα ὁ Κέλσος κατανοῆσαι (dass nämlich alle Neubekehrten unmöglich wissenschaftlich gebildet sein können) τὴν τοῦ λόγου φιλανθρωπίαν καὶ φθάνουσαν ἐπὶ πᾶσαν ψυχὴν ἀνατολῆς ἡλίου, ὅσιαι εἶναι ἰδιωτικὴν, καὶ διὰ τὸ ἰδιωτικὸν, καὶ οὐδαμῶς ἐν λόγοις δυνατὸν, ἰδιωτῶν μόνων κρατήσασαν.

21 VII, 36: Ὅμως δ' οὖν ἀκουσάτωσαν, εἴ τι καὶ ἐπαΐειν δύναται ὡς δεινὸν καὶ φιλοσώματον γένος.“

22 VII, 42: τὸ ἄλλως ἄῤῥητον θέλων διδάξαι, θαυμάσαιμι δ' ἂν εἰ ἀκολουθῆσαι δυνήσεσθε, παντελῶς τῇ σαρκὶ ἐνδεδεμένοι, καὶ μηδὲν καθαρὸν βλέποντες.

23 VIII, 49: Ἀλλὰ τοῖς τοῦτο πειθομένοις (scil. künftige Auferstehung) καὶ τῷ σώματι συντετηκόσιν οὐκ ἄξιον τοῦτο διαλέγεσθαι. οὗτοι γάρ εἰσιν οἱ καὶ τὰ ἄλλα ἄγροικοι καὶ ἀκάθαρτοι, καὶ χωρὶς λόγου τῇ στάσει συνόντες.

24 I, 6: Μετὰ ταῦτα οὐκ οἶδα πόθεν κινούμενος ὁ Κέλσος φησὶ, δαιμόνων τινῶν ὀνόμασι καὶ κατακηλήσεσι δοκεῖν ἰσχύειν Χριστιανούς.

25 Cf. VI, 39.

deswegen eine häusliche Scene auf folgende Art: „Wir[26] sehen doch auch in den Privathäusern Wollarbeiter und Lederschneider und Walker und die ungebildetsten und bäuerischesten Menschen, welche zwar von den älteren und klügeren Herren keinen Ton zu geben wagen, welche dann aber, wenn sie die Kinder besonders bekommen und einige unverständige Weiblein mit ihnen, allerlei Wundersames durchzusprechen wissen, dass es sich nicht gezieme, aufzumerken auf den Vater und die Lehrer, vielmehr ihnen zu folgen; und jene zwar doch schwatzen und seien geistig gelähmt und nichts in Wahrheit Schönes wissen sie oder können sie thun, von leeren Possen voreingenommen, sie aber allein verstehen, wie man leben müsse, und wenn ihnen die Kinder folgen, so werden sie selig sein und das Haus glücklich zeigen. Und während sie so sprechen, wenn sie sehen, dass einer von den Lehrern der Bildung und von den Klügeren oder auch der Vater selber vorübergeht, da pflegen die Vorsichtigeren von ihnen ängstlich auseinanderzulaufen, die Keckeren aber reizen die Kinder auf, den Zügel abzustreifen, indem sie flüstern, dass sie in Gegenwart des Vaters und der Lehrer nichts Gutes dollmetschen wollen noch können, denn sie scheuen die Dummheit und Härte Jener, welche gänzlich verdorben, weit in der Schlechtigkeit gekommen seien und ihnen mit Strafe drohen. Wenn sie aber wollen, so müssen sie, ablassend vom Vater und von den Lehrern, mit den Weiblein und

[26] III, 55.

den mitspielenden Kindlein in das Frauengemach gehen oder in die Schusterei oder in die Walke, damit sie das Vollkommene bekommen, und dieses sagend überreden sie."

§ 17.

Zukunft der Christen.

I. Den Juden prophezeite Celsus den Untergang in absehbarer Zukunft. Weil man, was man wünscht, gern glaubt, so ist der heidnische Philosoph der Ansicht, dass auch das Christentum den Keim des unausbleiblichen Verfalls schon in sich trage, nämlich in der Neuerungssucht der ungebildeten Massen; sie müsse bei der inneren Haltlosigkeit der christlichen Lehre die Selbstauflösung des Christentums naturnotwendig herbeiführen. Die greifbare Folge dieser masslosen Neuerungssucht trete in der Sektenbildung innerhalb des Christentums klar zu Tage. Celsus gibt einen ganzen Sektenkatalog[1] und hebt namentlich die sittlichen Gräuel und das wechselseitige Schmähen der Sektirer hervor. „Die[2] Einen machen sich den Einen, die Andern einen andern Lehrer und Dämon übel zurecht und wälzen sich in grosser Finsterniss, ungesetzlicher und besudelter als die Genossenschaft der Antinoos in Ägypten." „Und[3] diese lästern aber gegen einander Furchtbares, Sagbares und Unsagbares, und sie möchten nicht wohl

[1] V, 61. 62. 63.
[2] V, 63.
[3] V, 63.

auch nicht in irgend etwas zur Übereinstimmung nachgeben, indem sie durchaus einander verabscheuen.“ Aber bei aller Verschiedenheit der religiösen Ansichten seien alle diese Parteien stolz auf Askese und ihr grösseres Wissen als das der Juden; denn „von[4] Allen aber, die so weit auseinander sind und die sich selbst mit ihren Streitigkeiten auf's schmählichste durchhecheln, wirst du das Wort hören: mir ist die Welt gekreuzigt und ich der Welt.“ „Und[5] so viele Unterschiede der Parteien es gibt, so sagen sie alle, in ihren Reden gespreizt ausschreitend, sie verstehen mehr als die Juden.“

II. War die Selbstauflösung des Christentums infolge der entstehenden Sekten nur stille Hoffnung des Celsus, so stellte der heidnische Philosoph die Christen wegen ihrer Verwerfung der Dämonenlehre[6] direkt vor die Wahl, entweder die Dämonen zu verehren oder zu Grunde zu gehen. „Für Eines von beiden“, sagt er[7], „muss man sich vernünftigerweise entscheiden. Wenn sie es von der Hand weisen, die Götterbilder und deren Vorsteher, welchen dieselben angehören, zu verehren, so sollen sie auch nicht zum Mannesalter gelangen, kein Weib nehmen, keine Kinder erzeugen und nichts im Leben unternehmen, sondern alle insgesammt sollen aus dem Dasein scheiden und keinen Saamen hinterlassen, damit die

---

[4] V, 64.

[5] V, 65.

[6] VIII, 2: Ἐπηπόρησε δὲ ἐν τοῖς πρὸ τούτων πρὸς ἡμᾶς, διά τί δαίμονας οὐ θεραπεύομεν.

[7] VIII, 55.

Erde von einer solchen Sippschaft befreit werde.“ Ist darin von Celsus ein Prinzip ausgesprochen, mit dessen Durchführung stets begonnen werden konnte, so hatten die Christen Grund genug, mit banger Sorge der Zukunft entgegenzusehen; war ja doch dadurch ein Kampf auf Leben und Tod ihnen angekündigt.

Dritter Teil.

Kritische Würdigung.

§ 18.

Zweck des „λόγος ἀληθής“.

I. Wenn wir die dargelegten Auslassungen des heidnischen Weltweisen gegen das Juden- und Christentum uns vergegenwärtigen, so erscheint es als befremdend, ja überflüssig, noch zu fragen, was der Zweck des alten Philosophen bei der Abfassung seiner Schrift war. Jahrhunderte waren einig in ihrem Urteil über Celsus. Seit Origenes und Eusebius sah man in ihm den ältesten wissenschaftlichen Gegner des Christentums, der mit allen ihm zu Gebote stehenden Mitteln die neue Lehre bekämpfte. „Was[1] höhnischer Spott, wegwerfende frivole Sophistik Gehässiges und Verletzendes aufzubringen vermag, ward hier über die Christen ausgegossen“; alles, was dem Anhänger Jesu hoch und heilig ist, hat der heidnische Philosoph in den Staub gezogen; die Gottheit Jesu nicht blos einfach geleugnet und eine Inkarnation Gottes überhaupt für unmöglich erklärt, son-

[1] Möhler, Patrologie (Regensburg 1840.) S. 508.

dern er hat den Herrn zu einem Charlatan, zu einem „gottverhassten, heillosen Betrüger“ gestempelt. Treffend sagt Mosheim in seiner Übersetzung[2]: „Unsere heutigen Religionsfeinde ehren das Gedächtnis des Celsus und setzen ihn unter die tapfersten Verfechter des Unglaubens. Sie haben Recht und Ursache dies zu thun. Er muss nicht eine der vornehmsten Stellen in ihrer Zunft, er muss die erste haben. Schwerlich wird sich ein so kühner Held unter ihnen finden, der alle Christen ohne Bedenken für Schelme, Diebe, Räuber und Menschenfeinde erklärt. Sie sind so vorsichtig und furchtsam, dass sie nur die Geistlichen, die Lehrer und Diener des Evangeliums, die Hirten der Gemeinden, so bitter und heftig angreifen, die Herden aber verschonen. Celsus hat mehr Herz.“

II. Das war die Anschauung von Jahrhunderten. In der neueren Zeit dagegen fand Celsus eine viel mildere Beurteilung, ja sogar Apologeten.

Schon Baur[3] hatte in seiner Abhandlung über Celsus eine conciliatorische Absicht im Wahren Wort nicht ausgeschlossen; entschieden weiter ging aber Theodor Keim. Er sieht in der Arbeit des Celsus keine „Brandschrift gegen das Christentum“[4], sondern einen „Bekehrungsversuch“. In seinen Augen ist Celsus der Friedensengel, der mit der Losung „Pax hominibus bonae voluntatis“ das antike Heidentum mit der neuen Lehre versöhnen will. „So ist“.

---

[2] S. 345.

[3] Das Christentum und die christl. Kirche S. 387 f.

[4] S. 190.

sagt er wörtlich[5], „diese Schrift in Wahrheit eine Friedenshandlung inmitten des Krieges, diktirt von dem Wunsch, nicht blos „allen Menschen zu helfen“[6] und in den drei Weltteilen nach Kräften das ersehnte Ideal „Einer Religion“ herzustellen[7], sondern insbesonders auch einer nicht mehr todt zu schweigenden und nicht mehr abzutödtenden grossen und täglich mächtigeren und bei allen Verkehrtheiten doch vielfach teils interessanten teils sogar ansprechenden Religionspartei auf dem Wege der Ermässigung ihrer Grundsätze die Duldung im römischen Pantheon anzubieten; im andern Falle freilich ihren völligen Untergang zu billigen, ja zu fordern.“ „So[8] ist seine Schrift eine ganz originelle That, welche auch ohne den Geistreichtum und die Sorgfalt der Ausführung dem Verfasser eine bleibende Stellung als Vermittler und Friedensstifter zweier sich ablösender Welten sichert und mehr als jede andere Erscheinung die geistige Berührung dieser Welten, insbesonders das schwere Bangen und den tiefen Respekt zeigt, mit welchem die „jung“ gescholtene Religion von den Vertretern des Altertums jetzt schon betrachtet wurde.“

Für die Richtigkeit eines Urteils, einer Auffassung ist allerdings nicht die Länge der Zeit, sondern das Gewicht der Gründe entscheidend. Welche Gründe führt daher Keim zu Gunsten seiner Meinung an? Folgende:

„Zuvorderst[9] gibt schon der Titel dem Zweck

[5] S. 193. — [6] I, 12.
[7] VIII, 72. — [8] Keim S. 194. — [9] S. 190.

der Schrift eine andere Richtung. Indem Celsus seine „wahre Rede“ über die Christen schreibt, bekennt er als seine Absicht in erster Linie nicht irgend welche feindselige Schürung gegen das Christentum, sondern Objektivität, unparteiische Untersuchung, Herstellung des richtigen Thatbestandes, wie er denn auch gelegentlich gegen den Verdacht der Ausspionirung protestirt[10] oder auch betont, er wolle nicht unbillig sein, er gebe nur die Wahrheit[11].“

Indes ist es übereilt, aus dem Titel „Wahre Rede“ auf die Absicht einer objektiven, unparteiischen Untersuchung von Seite des Celsus zu schliessen. Zwar ist der Pessimismus als Prinzip unberechtigt und verwerflich, aber dass bei Celsus „in erster Linie nicht irgend welche feindselige Schürung gegen das Christentum“ beabsichtigt sei, dieser Behauptung widersprechen schon die Anfangssätze der genannten Schrift. Beginnt Celsus doch damit, das Christentum als eine ungesetzliche Verbindung darzustellen. „Die Christianer,“ sagt er[12], „bilden heimliche Verbindungen untereinander ausserhalb der gesetzlichen Ordnungen. Denn von den Verbindungen sind die einen sichtbar, alle die, welche nach Gesetzen geschehen; die andern aber unsichtbar, alle die, welche ausserhalb der gesetzlichen Ordnungen vollbracht werden.“ Kann man diesen „polizeidienerlichen[13] Hinweis auf die staatliche Unerlaubtheit des Christentums“ gleich am Beginn der Schrift mit Grund anders auf-

[10] I, 12. — [11] III, 59.
[12] I, 1.
[13] Keim S. 189.

fassen als Origenes[14], welcher darin eine Verdächtigung erblickt? Hat nicht Celsus dadurch das Christentum deutlich genug den Hetärien[15] gleichgestellt, politischen Geheimbünden mit destruktiver Tendenz? Wozu bei der angeblich friedfertigen Absicht der so oft wiederkehrende Vorwurf revolutionärer Gesinnung? Wozu die lieblose Erwähnung der gerechten Strafen und Todesleiden der Christen? Wozu die leidenschaftliche Drohung mit vollständiger Ausrottung?

Wie der heidnische Philosoph aber „Objektivität, unparteiische Untersuchung, Herstellung des richtigen Thatbestandes" anstrebt, das bekundet er in seiner Schrift zur Genüge. Den Todfeind des Christentums, das aufgeklärte Judentum, bestellt er als ersten Referenten; Juden und Christen scheidet er aus von den weisen und gottvollen Völkern[16]; die Christen sind ihm die Närrischen, Stumpf- und Wahnsinnigen[17]; Moses und Christus erklärt er ohne Weiteres für Zauberer und Betrüger[18], und das, was sie Gutes gelehrt, sei nur literarischer Diebstahl[19]. Mag Keim darin immerhin „Bündige Resultate langer Arbeit!

---

[14] I, 1: Πρῶτον τῷ Κέλσῳ κεφάλαιόν ἐστι βουλομένῳ διαβαλεῖν Χριστιανισμόν, ὡς συνθήκας κρύβδην πρὸς ἀλλήλους ποιουμένων Χριστιανῶν παρὰ τὰ νενομισμένα, ὅτι τῶν συνθηκῶν αἱ μέν εἰσι φανεραί, ὅσαι κατὰ νόμους γίγνονται, αἱ δὲ ἀφανεῖς, ὅσαι παρὰ τὰ νενομίσμενα συντελοῦνται. Καὶ βούλεται διαβαλεῖν τὴν καλουμένην ἀγάπην Χριστιανῶν πρὸς ἀλλήλους, ἀπὸ τοῦ κοινοῦ κινδύνου ὑφισταμένην, καὶ δυναμένην ὑπερόρκια.

[15] Pauly Realencykl. III S. 1289. 1290. ἑταιρεία.

[16] I, 14. 16.

[17] I, 9. 27. 62; II, 46; III, 44. 50. 59. 74; VI, 10. 28. 29.

[18] I, 6. 17. 26. 27. 71.

[19] Cf. § 14.

Wertvolle Gewinnste dieses Wahrheitssuchens“ sehen[20], kein unvoreingenommener Kritiker wird in so groben Schmähungen Objektivität erblicken, wohl aber glühende Leidenschaft.

Auf die „unparteiische Untersuchung, Herstellung des richtigen Thatbestandes“ wirft schon der eine Umstand ein bedenkliches Licht, dass der heidnische Weise wiederholt gnostische oder sonstige Irrlehren — ob absichtlich oder unabsichtlich, das sei dahingestellt[21] — als christliche bekämpft. Zwar gibt er sich den Anschein, als kenne er die Lehren der Christen sehr genau; ja er will dieselben sogar besser kennen als die Christen selbst[22], und doch hat er nicht einmal die Zahl der Apostel richtig angegeben[23].

Allerdings ist es wahr, dass Celsus betont, er wolle nicht unbillig sein, er gebe nur die Wahrheit[24]. Aber der Zusammenhang, in welchem der heidnische Philosoph dies spricht, straft diese Worte Lügen. Denn obwohl er den Unterschied zwischen mensch-

---

[20] S. 232.

[21] Pélagaud schliesst absichtliche Verwechslung aus, S. 455: Cependant, il ne faut pas oublier que Jésus était venu pour renverser l'ordre sociale ancien et pour en établir un nouveau; puis, des opinions étranges et subversives s'étaient produites dans les innombrables sectes de la Gnose qui se paraient toutes du nom de chrétiennes; il était fort difficile de distinguer entre l'orthodoxie que les conciles n'avaient pas encore délimitée et la végétation parasite des hérésies. Celse les confond constamment sans mauvaise intention, très-certainement, et attribue à l'une les dogmes des autres. — Vgl. auch die Anm.!

[22] IV, 42. — [23] I, 62.

[24] III, 59.

licher und göttlicher Weisheit anerkennt, ja sogar Stellen heidnischer Schriftsteller anführt, worin diese denselben Unterschied zu machen scheinen, so benützt er ihn doch ganz kurz vor der fraglichen Äusserung in perfider Weise dazu, die Christen wegen des Ausschlusses der Weisen und wegen ihrer Proselytenthätigkeit in den Häusern zu verhöhnen und unmittelbar darauf erhebt er gegen die Christen den Vorwurf, die Guten von ihrer Gemeinschaft auszuschliessen, aber den Unheiligen und Liederlichsten die Thore zu öffnen.

Ebenso wenig beweiskräftig wie der erste ist auch der zweite der von Keim angeführten Gründe für die friedensvermittlerische Absicht des Celsus bei der Abfassung seiner Schrift. Er sagt[25]: „Und mehr als das, er will nicht allein billig sein[26], er beteuert auch seine gleichmässige Sorge für alle Menschen[27], und seinen Wunsch, durch seine Auseinandersetzungen auch den Christen nützlich zu werden, dem Streit seine Schärfe zu nehmen[28] und mittelst seiner Belehrungen die Verfolgungen, deren Sturm ohne sein Zuthun über sie geht, ihnen zu ersparen[29], wobei er selbst mit einer scheinbaren Verleugnung des Christentums zufrieden sein würde[30]. Einen Mitleidston hat er nicht unfein insbesondere auch über die Ansprache des Juden an seine durch Jesus verführten Landsleute ausgegossen; und im Ganzen muss man gestehen, dass diese Lamentationen mehr Naturwirklichkeit

[25] S. 190. 191. — [26] III, 59.
[27] I, 12. — [28] VIII, 12.
[29] II, 45; VIII, 58. — [30] I, 8.

zeigen als die späteren des nikomedischen Philosophen, welcher gleichzeitig den Christen Elegien und den verfolgenden Kaisern Dithyramben widmete.“

Indes wie harmonirt mit dieser vermeintlich väterlichen Fürsorge des Celsus auch für die Christen die ihnen gestellte Alternative: Entweder die Dämonen zu verehren und damit dem Kaiserkulte, überhaupt dem Polytheismus eine Hinterthüre zu öffnen, oder zu sterben? Fürwahr: „Folgst du nicht willig, so brauch' ich Gewalt.“ Eine solche Forderung bekundet in der That den Wunsch „die Verfolgungen, deren Sturm ohne sein Zuthun über sie geht, ihnen zu ersparen“, denn ihre Erfüllung wäre gleichbedeutend mit völligem Abfall vom Christentum.

Der Mitleidston, den Celsus „nicht unfein, insbesonders auch über die Ansprache des Juden an seine durch Jesus verführten Landsleute“ nach Keim ausgegossen hat, findet seine genügende Würdigung durch das sonstige Verhalten des heidnischen Philosophen dem Judentum gegenüber.

Was Keim an dritter[31] Stelle zur Erhärtung seiner Behauptung anführt, das bekundet eine völlig unbegründete Voreingenommenheit desselben für Celsus. „Zu diesem irenischen Zweck leitet er ja auch die geschichtlichen und begrifflichen Erörterungen ein, auf welche er von den Christen Antwort erhalten möchte, und die Ausführlichkeit und der theilweise hohe Ernst dieser Erörterungen, die Enthaltung von den groben Anschuldigungen des Atheismus und der Sittenlosigkeiten, durch welche man das

[31] S. 191.

Volk eben damals zur Verfolgung zu reizen pflegte[32], und mit denen selbst Fronto und selbst noch Autolykos gegen Theophilos perorirte, auch manches sympathische Anerkennungswort, welches er Juden und Christen nicht ganz versagte, spricht hinlänglich gegen die Auffassung, dass die Schrift des Celsus blosse Schmähschrift und tendenziöse Verfolgungsschrift gewesen."

Dagegen: In den fraglichen geschichtlichen und begrifflichen Erörterungen einen irenischen Zweck finden, das kann kein unbefangener Leser. Warum gibt denn z. B. Celsus, die vermeintlich friedenstiftende Absicht angenommen, die jüdische Lügenerzählung von der Abstammung Jesu aus Ehebruch? Der Zweck der in Rede stehenden Erörterungen ist vielmehr, wie oben schon erwähnt, ein ganz anderer. Celsus nimmt als Jude die messianischen Weissagungen an, bestreitet aber deren Erfüllung in Jesus; als Philosoph dagegen bekämpft er die Möglichkeit der jüdisch-christlichen Messiasidee überhaupt, näher das Kommen Gottes in die Welt, die Inkarnation. Wenn der heidnische Weltweise Celsus auch die groben Schmähungen, welche von den Heiden namentlich im ersten Jahrhundert gegen die Christen geschleudert wurden, dass sie z. B. in ihren geheimen Versammlungen ein Kind schlachteten, wilde Unzucht trieben, einen Eselskopf anbeteten[33], wenn Celsus

[32] Cf. IV, 45; V, 63; VI, 40.

[33] Cf. Athenag. Legat. pro Christianis pag. 4; Just. Apol. I, p. 50; Tatian Orat. c. Gentes; diese und weitere Stellen bei Migne, Cont. Cels. I, 1. annot. 91.

solche Verleumdungen nicht wiederholt, so liegt der Grund einfach darin, dass diese armseligen Lügen zur Zeit, als er seine Schrift abfasste, doch nur bei dem gemeinen Volke einen Kredit haben konnten, nicht aber bei den Gebildeten, an die sich der heidnische Weise wendet.

Zur weiteren Beurteilung der angeführten Begründung sei schliesslich noch verglichen, was Keim selbst in der Vorrede[34], über Celsus sagt. „Seine Physiognomie ist allerdings eine janusartige; seine Polemik ist so bitter und ätzend, dass sie wie eine ungeheure Frivolität das christliche Gefühl verletzt; sein Zorn ist so heftig, dass er das Christentum mit Stumpf und Stiel vertilgen möchte, und sein scharfes Losungswort „der vaterländischen Religion“ hat noch fünfzig und hundert Jahre nach seinem Tod die Kolonnen geführt, welche bis zu den Tagen Konstantin's den Namen der Christen zerstören wollten; daneben aber ist er mit Zugeständnissen an die Christen, mit wahren Versöhnlichkeiten so wohl beladen, dass die siebenzig Ruhejahre, welche das Christentum unmittelbar nach ihm antrat, zum Teil doch nicht nur auf die Rechnung einzelner Kaiser und der allgemeinen Volkserschlaffung kommen, sondern auch auf die seinige.“

Einen Beweis für diese Behauptung hat Keim nicht gegeben, konnte es auch nicht.

„Dazu mag Niemand,“ begründet Keim weiter[35], „die edle Freimütigkeit verkennen, welche Celsus

[34] Vorrede VI.
[35] S. 192.

nach der andern Seite den Thorheiten der religiösen Gaukler[36] und selbst der heidnischen Mythologie[37], den Antinoosverirrungen eines Kaisers Hadrian[38] und dem leeren Übermut des Reichtums bei den Zeitgenossen[39] gewidmet hat."

Doch gegen offenbare Betrügereien entschieden aufzutreten, ist nicht mehr als billig; lange vor Celsus that dies Cicero den Auguren gegenüber. Aus dem Verhalten des heidnisehen Philosophen zur Mythologie lässt sich nichts zu Gunsten der Meinung Keim's folgern. Es macht dem alten Weltweisen keine Beschwerde, die Geschichte von dem wunderbaren Verschwinden des Kleomedes aus Astypalaion zu glauben[40], der in einen leeren Kasten gestiegen sei und denselben darauf zugemacht habe; als man den Kasten nachher zerschlug, habe man keine Spur von ihm vorgefunden, denn er sei durch eine höhere Fügung verschwunden. Auf der andern Seite bedient sich Celsus der allegorischen Auslegung, um Ungereimtheiten und unsaubere Geschichten zu entfernen, platonisiert den Homer[41]. Was bezüglich der Mythologie seine wahre Ansicht ist, lässt sich aus den Mitteilungen des Origenes nicht zuverlässig bestimmen.

Wie endlich in der „edlen Freimütigkeit gegen die Antinoosverirrungen eines Kaisers Hadrian" eine irenische Tendenz sich bekunde, ist völlig unverständlich. Im Gegenteil; an den betreffenden Stellen

---

36 I, 9; III, 50. — 37 II, 55; III, 26 ff.
38 III, 36. — 39 IV, 6.
40 III, 33. — 41 VI, 42.

spricht Celsus eine ganz gemeine Bosheit aus; er setzt nämlich die Ehre, welche die Christen Jesus erweisen, mit der Verehrung der Ägypter für den Lustknaben Hadrian's auf gleiche Stufe. Die Stellen lauten: „Auch[42] die Geschichten des Lustknaben Hadrian's (in Ägypten) stehen in nichts ab von der Ehre der Christen gegen Jesus.“ „Und[43] die Ägypter selbst, wenn du ihm (dem Lustknaben Antinoos) Apollon oder Zeus als Gleiche zur Seite stellen würdest, werden es nicht zulassen.“

Was nützt es, wenn Keim zu Gunsten seiner Ansicht an fünfter Stelle anführt[44], dass „selbst Origenes diesen Verständigungs- und Bekehrungstrieb des Celsus an einigen Stellen zugestanden“ habe, muss er doch wahrheitsgemäss sofort beifügen „mit dem Zusatz, dass der eines Komödienschreibers oder Satirikers würdige Hohn die innere Unwahrheit dieser Tendenz beweise[45].“

Das sind die Gründe, auf welche gestützt Keim zu dem Ergebnis gelangt, dass die letzte Absicht der Verwerfungen und Höhnungen des Celsus doch nicht auf die Vernichtung der Christen ging, „son-

[42] III, 36: Ἐπεὶ δὲ μετὰ ταῦτα καὶ τὰ περὶ τῶν παιδικῶν Ἀδριανοῦ (λέγω δὲ τὰ περὶ Ἀντινόου τοῦ μειρακίου, καὶ τὰς εἰς αὐτὸν τῶν ἐν Ἀντινόου πόλει τῆς Αἰγύπτου τιμάς)· οὐδὲν οἴεται ἀποδεῖν τῆς ἡμετέρας πρὸς τὸν Ἰησοῦν τιμῆς· φέρε, καὶ τοῦτο ὡς φιλέχθρως λεγόμενον διελέγξωμεν.

[43] III, 37: Αἰγύπτιοι μὲν οὖν διδαχθέντες τὸν Ἀντίνοον σέβειν, ἐὰν αὐτῷ παραβάλῃς Ἀπόλλωνα ἢ Δία, ἀνέξονται, σεμνύνοντες τὸν Ἀντίνοον διὰ τοῦ ἐκείνοις αὐτὸν συναριθμεῖν. Καὶ ἐν τούτοις γὰρ ὁ Κέλσος σαφῶς ψεύδεται, λέγων· „Κἂν παραβάλῃς αὐτῷ τὸν Ἀπόλλωνα ἢ τὸν Δία, οὐκ ἀνέξονται“.

[44] S. 192. — [45] VI, 37. 74.

dern[46] auf ihre Bekehrung im Wege der Selbstbesinnung über die Verirrung, in welche sie, wie er sie belehrt, hineingeraten sind, indem sie verkehrten Führern folgten, verkehrte Prinzipien adoptierten und von der Solidarität der Religion aller Völker und der Lehren ihrer Weisen sich trennten. Diesen Bekehrungszweck spricht er sehr deutlich gleich im Anfang aus, indem er gegen die Unterstellung protestiert, als ob er raten würde, von einer guten Lehre wegen der damit verbundenen Gefahren abzufallen[47]. Ja, was er Bekehrung nennt, ist nicht einmal totale Umkehr, sondern es ist, wie dies besonders im denkwürdigen Schluss erscheint, nur ein billiger Ausgleich. Er will den Christen nicht das ganze Heidentum zumuten, sie sollen insbesondere am Dienst des höchsten Gottes festhalten, der über alles geehrt und bei Tag und Nacht nicht vergessen werden müsse[48], nur sollen sie die untergeordneten göttlichen Wesen auch ehren oder doch auf den Dienst ihres Gottessohnes neben dem höchsten Gotte verzichten, nur sollen sie die Feste des Heidentums nicht spröde von sich stossen, am allerwenigsten den Kaiser und das Reich im Stich lassen. Und da beschwört er sie zum Schluss recht weichmütig, zum Nachgeben, zum Konzessionenmachen, zur Verteidigung der gemeinsamen Kultur, ihrer Frömmigkeit und der Güter des römischen Staates, wider das sonst unfehlbar hereinbrechende Barbarentum, droht ihnen im andern Fall allerdings auch mit

[46] S. 192. 193.
[47] I, 8.
[48] VIII, 63.

Vernichtung oder rät ihnen selbst, sich auf's Aussterben einzurichten.“

Es ist richtig, dass Celsus gegen das Ende seiner Schrift einen gemässigteren Ton den Christen gegenüber anschlägt. Der Grund liegt darin, dass er ihre Hilfe zum Schutze des damals vielfach bedrängten Reiches in Anspruch nimmt, sie dazu auffordert, die Römer, von welchen sie in den Christenverfolgungen schon so Vieles und Hartes erduldet hatten, in ihrem Besitzstand zu schützen. Deswegen sind die von Keim zuletzt angeführten Züge einer angeblich conciliatorischen Tendenz des Celsus bei Abfassung seiner Schrift durchaus nicht beweiskräftig. Das „Wahre Wort“ atmet im ganzen und grossen keine versöhnliche Stimmung, im Gegenteil, glühender Hass und grosse Leidenschaft, frecher Hohn und Spott, Ironie und Sarkasmus, Frivolität und Blasphemie treten in der Schrift des heidnischen Weisen fast auf jeder Seite hervor, und wenn auch gegen Schluss, wo Celsus zum Apologeten des Heidentums wird, eine gemässigtere Stimmung vorherrscht, so ist diese diktiert von der Notwendigkeit; man bedurfte eben der Hilfe der Christen gegen äussere Feinde des Reiches. Mit Recht sagt Lic. th. Dr. phil. Georg Loesche in seiner Abhandlung „Haben die späteren Neuplatonischen Polemiker gegen das Christentum das Werk des Celsus benutzt?“ (in Zeitschr. für wissenschaftl. Theologie herausgegeben von D. Adolf Hilgenfeld Leipz. 1883.) S. 262 über die Tendenz des heidnischen Weisen: „Celsus unternimmt es, das Christentum in seiner ganzen Entfaltung anzugreifen, mit der Ab-

sicht es unter die Füsse zu treten. Deshalb trägt er möglichste Verachtung zur Schau und verspottet seine Feinde und auf der andern Seite führt er alle Truppen seines umfassenden Wissens und nicht gewöhnlichen Scharfsinns, alle Hilfsvölker, welche der Platonismus stellen konnte, in's Treffen."

Wie kam wohl Keim zu dieser Ansicht? Vermutlich wegen seiner eigentümlichen Stellung in der protestantischen Theologie überhaupt. Keim verwirft die bibliche Lehre grossenteils, hat aber nicht den Mut in der Negation so weit vorzugehen wie David Friedrich Strauss und bleibt daher mehr oder weniger bei den „Halben". Dazu kommt noch die Neigung zum Ungewöhnlichen, zum Geistreichen und Ueberschwenglichen, wie sie sich namentlich in seiner „Geschichte Jesu von Nazara" geltend macht.

Für H. Holtzmann, Keim's Rezensenten, (Vgl. Sybel's hist. Zeitschr. 1874, Bd. 31 S. 10) kann „kein Zweifel darüber sein, dass der ganze Angriff des Celsus schliesslich in einen Verständigungsversuch ausmündet, auf Ausgleich und Kompromiss hinstrebt. In der That entpuppt sich unser Philosoph schliesslich als Vermittler und Friedensstifter zweier sich ablösender Welten. Diesem Zwecke widmet Celsus geradezu einen eigenen (nach Keim vierten und letzten) Teil seiner Schrift."

Da H. Holtzmann für seine Meinung keine neuen Gründe anführt, sondern sich auf Keim's Argumentationen stützt, genügt es, auf das zu verweisen, was wir eben gegen Keim in dieser Hinsicht vorgebracht haben.

III. Noch weiter als Keim geht Pélagaud in der Verteidigung des Celsus. Er sieht[49] unter den Spöttereien und Angriffen eines zwar leidenschaftlichen[50] und von ausgesprochenem, tiefem Hass gegen das Christentum erfüllten Gegners den Gedanken des Philosophen, der für seine Überzeugung kämpfte, für die Götter, die Gesetze, die Sitten, die Einrichtungen der Vergangenheit. Pélagaud verlegt den Schwerpunkt der Schrift des Celsus nicht in die geschichtlichen und begrifflichen Erörterungen[51], welche

---

[49] Préface XV: „En l'étudiant avec attention, nous parviendrons sans doute à retrouver sous les moqueries et les attaques d'un adversaire passionné, la pensée du philosophe qui combattait pour ce qu'il croyait être la vérité, du patriote qui voyait s'effrondrer autour de lui la grandeur romaine, et qui luttait pour les dieux, les lois, les moeurs et institutions du passé.

[50] Préf. XVI: Cette étude deviendra un utile élément d'appréciation lorsqu'il nous faudra examiner quelles furent les raisons de la haine profonde professée par Celse contre le christianisme.

[51] Pélagaud p. 453. 454: On a dit bien des fois que tout le suc d'un livre, que son idée maîtresse, pour parler le langage de la philosophie contemporaine, se trouvait dans sa préface, tandis que, pour une lettre, c'était le post-scriptum qu'il fallait lire avec attention si l'on voulait découvrir la véritable intention de son auteur. Appliquées à Celse, ces deux méthodes nous conduiront au même résultat et nous montreront clairement quel a été le but de son ouvrage, sous l'empire de quelle préoccupation poignanté il l'écrivait.

Les premières comme les dernières pages du Livre de Vérité sont consacrées tout entières au côté politique ou pour mieux dire social du christianisme. Malgré les coupures nombreuses qu' Origène, visiblement embarrassé pour porter son apologie sur ce terrain, a largement practiquées dans ces passages, il est facile de voir que c'était là le point principal

ja nur unternommen seien, um die Inferiorität der christlichen Lehre dem Hellenismus gegenüber zu beweisen, sondern er legt das Hauptgewicht auf die politische, besser gesagt auf die soziale Seite des Christentums. Zwar spricht der französische Gelehrte von einem „Pamphlet“ [52] des Celsus, sagt aber

---

des éfforts de Celse, tandis que le côté philosophique de la question avec lequel Origène avait si beau jeu, n'était en quelque sorte que l'accessoire. Celse ne s'y arrêtait que pour montrer précissément l'infériorité de la philosophie chrétienne, par rapport à l'hellénisme. Il voulait seulement prévenir l'objection que Justin et son école n'auraient pas manqué de lui faire, à savoir que le christianisme était une secte philosophique comme les autres, plus vraie, seulement, et qui partant avait un droit au moins égal à la tolérance et à la liberté. Non; le christianisme n'était pas une philosophie pure, élevée supérieure aux autres sectes; ce n'était pas une école spéculative à laquelle on put s'attacher dans l espérance d'y trouver la vérité; ses dogmes n'étaient qu' un pretexte, un appât trompeur pour les simples et les ignorants. Au fond, ses apôtres n'étaient que des factieux, des conspirateurs, des révolutionnaires et des socialistes; c'est la lie du peuple qui s'élance à l'assaut des classes élevées et polies, c'est la civilisation qu'il s'agit de defendre contre les envahisseurs d'en bas, non moins dissolvants et non moins redoutables que ceux du dehors.

[52] S. 454: Comme un célèbre prélat de nos jours, Celse aurait pu intituler son pamphlet: l'Athéisme et le péril social. Au fond, c'est exactement la même idée, presque la même situation, au point de vue des payens, bien entendu, et nous avons vu par suite de quelle étrange erreur on s'imaginait que les chrétiens adoraient non pas même un héros, ou pour mieux dire, un saint du pagianisme, mais un être matériel, un supplicié, un mort. Celse, comme la foule, s'écriait: „A bas les athées!“ mais tandis que la populace demandait la mort pour les ennemis des lois divines et humaines, le philosophe cherchait non pas à les persécuter, mais à les ramener au bien par la persuasion.

zehn Zeilen später, dass der Philosoph Celsus durch seine Schrift die Christen nicht zu verfolgen suchte, sondern sie durch Überredung zum Guten zurückführen wollte. Die leidenschaftlichen Äusserungen des heidnischen Weltweisen klassifiziert Pélagaud nur sub levi; demjenigen nämlich, der inmitten des damaligen Kampfes stand [53], der das Christentum nur nach seiner äusseren Erscheinung beurteilen konnte, der ja auch die Gabe nicht hatte, in die Zukunft zu schauen, musste die neue Lehre als Sozialismus oder vielmehr als Nihilismus erscheinen; bemühten sich doch die Christen angelegentlich, Religion und Vaterland, Familie und Eigentum zu Gunsten der Plebs abzuschaffen.

Den Höhepunkt seiner Apologie für Celsus aber erreicht Pélagaud im Schlusssatz seines Werkes [54]: „Cet esprit supérieur qui fonda l'un des premiers, sur les bases philosophiques de sa démonologie et de ses divinités locales, la théorie de la royauté de droit divin, ce conservateur acharné qui regardait les rois comme les représentants directs des dieux spécialement chargés du gouvernement de chaque nation, et partant comme le propriétaire premier et souverain de toutes choses, ce véritable légitimiste du second siècle remplaça, suivant l'expression du

[53] S. 460: Pour qui se trouvait jeté dans le tourbillon de la lutte et ne pouvait juger que les apparences extérieures, sans aller au fond des choses, et surtout sans deviner l'avenir le christianisme devait apparaître comme le socialisme, ou mieux encore comme le nihilisme russe nous apparaît aujord'hui, une criminelle folie s'efforcant d'abolir au profit de la plèbe, la religion, la patrie, la famille et la propriété.

[54] S. 461.

docteur Keim, le glaive des persécuteurs par la plume du philosophe, la force brutale du bras séculier par la discussion, calme et pacifique du lettré, nous léguant ainsi à tous, dans les crises les plus cruelles que nous puissions traverser, un grand exemple de sagesse, de modération, de tolérance et d'humanité."

Was ist darauf wahrheitsgemäss zu erwiedern? Das Wort des Celsus[55]: „So Grosses macht der Glaube, der im Voraus eingenommen ist, was es immer sei."

IV. Unter dem Einflusse Keim's stehen rücksichtsichtlich ihres Urteils über den Zweck des Wahren Wortes auch Aubé und Neumann, aber sie sind viel zu besonnen als dass sie, wie Pélagaud es gethan, den heidnischen Philosophen Celsus als grosses Beispiel von Mässigung und Toleranz hinstellten.

Was zunächst Aubé betrifft, so macht sich bei ihm in dieser Hinsicht ein Schwanken im Urteil, eine gewisse Unsicherheit bemerkbar. Er erklärt den Celsus wiederholt[56] als Polemiker. Schon in der Vorrede sagt er kurz und bündig: „Le livre de Celse est un livre de combat[57]", glaubt aber doch den heidnischen Weltweisen gegen den Vorwurf des Fanatismus verteidigen zu müssen[58], obwohl er ihn

---

[55] III, 38: Τοσοῦτον ποιεῖ πίστις, ὁποία δὴ προκατασχοῦσα.

[56] Vgl. ausser den im Folgenden angeführten Stellen S. 161, 164, 170, 201, 212, 214.

[57] Préf. X.

[58] l. c.: Le livre de Celse est un livre de combat. L'accent de l'adversaire et même de l'ennemi y perce presque partout. L'ironie, l'amertume, les menaces y débordent çà et là. On voit cependant que ce n'est pas un esprit politique étroit ni

später neben Lucian, Hierokles, Porphyr und Julian einreiht[59] und ausdrücklich betont[60], dass vor ihm noch kein so allseitiger, feindlicher Angriff auf die neue Religion gemacht worden war. Trotz der Einsicht von der Nichtigkeit der von Celsus gemachten Einwendungen und seiner vorgeblichen Gründe, trotz seiner brutalen Invektiven will Aubé in Celsus doch nicht den Feind, sondern nur den Gegner des Christentums erkennen[61], der nicht durch Gewalt zu trium-

---

un fanatisme aveugle qui l'a dicté. Il y a des passages où respire l'âme de Platon. A la fin de son discours, Celse promettait un autre livre, qui devait avoir un caractère plus doctrinale, et servir de conclusion et de couronement à celui-ci. Il faudrait l'avoir pour juger équitablement l'oeuvre entière du philosophe païen. Par malheur, ce second discours n'existe pas: nous ne savons pas même, si Celse l'a écrit. Il est très-remarquable déjà que le Discours véritable se termine par un appel à la concorde, à la paix des âmes, compatible selon Celse avec la diversité acceptable des croyances, à l'union de tous les bons citoyens dans la défense de la civilisation contre les Barbares qui la menacent. L'idée de la patrie romaine fait ici sa première apparition.

[59] S. 159: Lucien, Celse, Hierocles, Porphyre, l'empereur Julien, sont les seuls noms de polémistes païens qui soient venus jusqu' à nous.

[60] S. 274: Nul encore n'avait institué contre la religion nouvelle une attaque aussi bien entendue, ne l'avait prise à la fois par tant de côtés.

[61] S. 168. 169: Le témoignage de Lucien sur Celse, l'hommage qu'il rend à l'aménité de ses mœurs, à la douceur, à la modération de son caractère, à son amour de la vérité (Alexander 61!) concorde bien aussi avec ce que nous pouvons conjecturer de l'adversaire d'Origène, d'après les longs fragments que celui-ci nous a fidèlement conservés du Discours véritable. Celse est un ennemi du Christianisme, sans doute, mais non un énergumène ni un fanatique. C'est moins un

phieren wünschte, sondern der sich um ein schiedlich-friedliches Nebeneinandergehen von Heidentum und Christentum in religiöser Hinsicht, in politischer Beziehung dagegen um ein einmütiges und einträchtiges Zusammenhalten gegen die äusseren Feinde des Reiches, kurz um die Herstellung eines modus vivendi zwischen beiden Sozietäten bemühte. Wie schwach es aber mit dieser Ansicht von einer vermittelnden Tendenz des Celsus bestellt ist, „kann man schon daraus ersehen", bemerkt Overbeck mit Recht[62], „dass Aubé sich, um sie plausibel zu machen, veranlasst sieht, die Vorrede des Celsus am Schluss in einer willkürlichen Weise zu interpolieren." Abgesehen von der unglücklichen Auffassung vom Zwecke des Wahren Wortes ist die Zeichnung vom Charakter der Polemik des Celsus, wie sie Aubé gegeben, völlig zutreffend[63].

---

ennemi même qu'un adversaire, qui sait parfois rendre justice à ceux qu'il combat, qui use souvent de l'ironie, mais se défend en général des déclamations vaines et des invectives brutales qui ne prouvent rien, cherche des raisons, prétend en donner, ne voudrait pas triompher par la violence, mais aimerait mieux trouver dans les voies de la conciliation un modus vivendi acceptable et la base d'un traité de paix entre les deux sociétés.

[62] Th. LZ. 1878 Sp 535.

[63] S. 198—201: Ce qui, au declin du second siècle, distingue Celse des autres adversaires du christianisme, c'est, avec sa largeur et son élévation naturelle d'esprit, sa connaissance profonde de la situation religieuse de son temps en général et particulièrement des enseignements de la secte nouvelle.

Celse est fort au courant des doctrines philosophiques des âges passés et de son époque: non pas seulement témoin et pur critique comme Lucien, mais ayant pris parti. Il appartient à l'école de Platon, avec liberté toutefois. Le Platonisme

Dass auch Neumann die Schrift des Celsus nicht als Polemik, sondern als einen in letzter Linie ire-

---

chez lui n'est que la note ou la couleur dominante. Il est très-bien informé des diverses doctrines, coutumes ou pratiques religieuses; mais là aussi, et plus encore qu'en philosophie, il est libre et dégagé de tout lien trop étroit. Le polythéisme, qu'il défend indirectement, il s'en faut qu'il l'accepte à l'aveugle, dans le détail, sans explications et sans réserves. La foi naïve lui manque. Une sorte de curiosité demi-scientifique et demi-religieuse l'attire vers le merveilleux. Il ne s'y porte pas d'élan de cœur et avec enthousasme. La deification des personnages et des héros de la légende sont pour lui des arguments plutôt que des articles de foi. Il semble que sa polémique soit à double tranchant, et que plus d'un coup porté au christianisme atteigne en même temps, non seulement les éléments positifs du paganisme, mais son principe même. Dans une certain mesure, il paraît accepter la croyance á la magie; cependant nous savons, qu'il avait écrit contre les magiciens, et le Discours véritable port la trace de ses défiances vis-à-vis de cet art dangereux, que tant de charlatans et d'imposteurs avaient exploité et exploitaient encore sous ses yeux pour abuser les esprits faibles.

A la fin de son livre, il reduit visiblement le paganisme à son minimum, recommandant ses rites moins pour leur vertu effective que pour l'état d'esprit qu'ils supposent ou produisent. Il avoue, en effet, que les divinités n'ont besoin ni du sang, ni de la graisse brûlée des victimes, mais qu'elles se rejouissent du spectacle de la piété (VIII, 66). C'est presque dire que le sentiment religieux vaut plus par lui-méme que par ses manifestations, et que les cérémonies n'ont aucune vertu réelle et positive. Et si l'on rapproche de ce passage ce que Celse a dit précedemment de l'ordre inflixible des choses, de la quantité invariable des biens et des maux repandus dans le monde, de l'égal prix de toutes les créatures au regard de Dieu, depuis l'homme jusqu'aux êtres les plus infimes, on pourra conclure que les dieux du paganisme ne sont guère pour lui que des fantômes et des ombres, et qu' à regarder de près les choses, et d'un œil philosophique, il n'était pas loin de penser que c'est à leur imagination, et non à des êtres substantielle-

nischen Versuch des heidnischen Weltweisen auffasst, geht aus zwei Äusserungen hervor, die er allerdings nur nebenbei macht. Sie lauten: „Viel[64] bitterer als das wahre Wort, das Celsus an die Christen gerichtet hat, um sie zu bekehren, äussert Aristides

ment réelles et agissants, que les hommes élèvent des autels et offrent des sacrifices. Evidemment la foi positive de Celse est une foi très-equivoque, une foi qui se cherche, une foi tourmentée et combattue par la raison, une foi qui supporte mal la lumière de la discussion, qui s'échappe et s'evanouit quand on la presse de trop près, incapable en un mot de prendre un corps et de revêtir une formule quelque peu précise. La racine de cette foi est dans le sentiment l'éducation et l'habitude. Un peu de raison l'épure, mais beaucoup de raison la dissiperait. Celse ne pouvait s'empêcher d'admirer la constance invincible des chrétiens, préférant une mort cruelle à l'abjuration; mais cette admiration, en quelque sorte abstraite, dont il ne pouvait se defendre au fond, et qui portait, sur le fait même du devouement, non sur ses applications particulières, n'était pas unie chez lui a une conviction religieuse assez forte et assez profonde, pour qu'il fût capable au besoin de la meriter lui même.

Le caractère incertain et flottant des croyances personelles de Celse venait peut-être du développement de son genie critique et de son extrême ouverture d'esprit. Assez libre à l'égard de la religion au sein de laquelle il était né, il avait étudié toutes les formes religieuses avec un intérêt sympathique. Plusieurs parmi les docteurs chrétiens avaient commencé de même, mais Celse n'avait pas conclu comme eux. Cependant avant de prendre la plume pour combattre le christianisme, il est certain qu'il ne se contenta pas de rammasser au hasard les vaines rumeurs populaires qui couraient sur ces hommes nouveaux. Il prit soin de s'enquérir de leur doctrine dans des entretiens particuliers avec des fidèles, et chercha, dans les livres qui faisaient autorité parmi eux, de très-amples et très-sérieux renseignement.

[64] Neumann, Der römische Staat und die Allgemeine Kirche bis auf Diokletian. Leipzig 1890. Bd. I. S. 35.

sich über diese neuen Verächter des griechischen Wesens“ und die andere[65]: „Es sind das unmutige bittere Worte, die deutlich zeigen, wie man sich heftig von den Christen abgestossen fühlte. Und auch wo dies Gefühl zurücktritt, wie in dem Wahren Worte des Celsus, das die Christen durch Belehrung gewinnen will, . . .“ Da Neumann diese beiden Äusserungen nur nebenbei macht, sei nicht näher darauf eingegangen. — Befremdend erscheint es uns, wenn G. Loesche bei seiner Ansicht über die Tendenz des Celsus (s. oben!) im Anschluss an Keim wiederholt (S. 265, 282) von einem „Bekehrungsversuch“ und an anderer Stelle (S. 274) von dem „Pamphlet“ des heidnischen Weltweisen spricht.

V. Doch welches ist nach so verschiedenen ungenauen, teilweise irrtümlichen Auffassungen die wahre? Overbeck hat den Hauptzweck des Wahren Wortes richtig angegeben. „Die Grundabsicht des ganzen Werkes ist“, so schreibt er[66], „die partikularistische Exklusivität der Christen zu beugen“ und Koetschau bemerkt hiezu ausführend[67]: „Der damals drohende Angriff der Barbaren auf das Imperium erforderte die Vereinigung der besten Kräfte zur Abwehr der gemeinsamen Gefahr. Der Separatismus der Christen erschien gerade damals als besonders verderblich. Deshalb appelliert Celsus in letzter Linie an das Pflichtgefühl des vornehmeren und gebildeteren Teiles der Christen. Wenn es ihm auch nicht

[65] l. c. S. 37.
[66] Th. LZ. 1878 Sp. 536.
[67] Jahrb. f. prot. Theol. XVIII (1892) S. 631.

gelingen sollte, die philosophisch gebildeten Gegner von der Unhaltbarkeit der christlichen Lehre und der Wahrheit seiner philosophischen Meinungen zu überzeugen, so will er sie doch in Zeiten der Gefahr zur Wiedervereinigung mit ihren heidnischen Mitbürgern, zum Gehorsam gegen den Kaiser und zur Erfüllung ihrer staatsbürgerlichen Pflicht bewegen." In der That, Celsus wollte den passiven Widerstand, den das Christentum dem Heidentum leistete, brechen; um diesen Zweck zu erreichen, gebrauchte er alle Mittel, welche eine glühende Vaterlandsliebe und andererseits roher Hohn bitterer Feindschaft ihm eingab[68].

§ 19.

Wissen des Celsus.

I. Der Wissensreichtum des Philosophen Celsus verdient unverholene Anerkennung[1], ja gerechte Bewunderung; die ganze griechische Litteratur, die philosophischen und religiösen Meinungen der verschiedensten Völker der alten Welt, Naturgeschichte und Musik, Magie und Prophetie, persischer Mithrasdienst und ägyptische Mysterien, kurz Alles, was unter den damaligen Verhältnissen ein heidnischer

---

[68] Cf. Patrick, S. 83: With this appeal to the Christians to act the part of loyal citizens, which the reader, according to his bias, will interpret as the impassioned utterance of a burning patriotism or the savage irony of bitter hostility, the „True Word" comes to a close.

[1] Vgl. Bardenhewer, Patr. S. 152: „Unverkennbar bekundete Celsus ausgebreitetes Wissen, vielen Scharfsinn und grosse Gewandheit".

Philosoph wissen konnte, ist ihm bekannt. Wenn der Geistesriese Origenes ob der Entstellungen, Verwechselungen und Flüchtigkeiten, wie sie sich allerdings in der Schrift des Celsus in grosser Anzahl vorfinden, dem heidnischen Weltweisen Vorwürfe wie „einfältig[2]," „kindisch[3]," „knabenhaft[4]," „confus[5]," „possenhaft[6]," „unehrbar[7]," „lügnerisch[8]," „gottesfeindlich[9]" macht, wenn er ihn ironisch den „trefflichsten[10]," „weisesten[11] Celsus" nennt, so rivalisirt er andererseits mit ihm in der Kenntnis von Gebräuchen bei Sektirern. So sagt er z. B. nach der Beschreibung des ophitischen Diagramms: „Wir[12] haben diese Dinge sorgfältig und genau angegeben, damit man nicht glaube, wir wüssten das nicht, was Celsus zu wissen sich rühmte, damit wir darthun, dass uns Christen diese Dinge genauer und besser bekannt sind als ihm, nicht jedoch als Lehren unseres Glaubens." Er will „den[13] Beweis liefern, dass uns

---

2 II, 16: γέλοιον, εὔηθες. — IV, 6: καταγέλαστος.

3 II, 12: παιδαριώδης.

4 I, 28: ὡς μειράκιον. — Auch V, 58.

5 I, 40: μηδὲν τεταγμένον. — φύρων: VI, 28. 35. 39. 53. 72; VIII, 71. — παρακούων: VI, 34.

6 IV, 39: κῶμοδεῖ. Auch V, 18.

7 VI, 29: ἄσεμνος. — I, 37: βωμολόγος, auch III, 22; VI, 74. — χλευάζει, παίζει, βωμολοχεῖ: VI, 74; V, 36; VI, 73. — διασύρει: I, 40; IV, 71.

8 VI, 77: οὐ φιλαλήθως. — καταψεύδεται: III, 75; VI, 40; VII, 34.

9 I, 71: θεομισής.

10 I, 48: γενναιότατος, auch IV, 5; VI, 29.

11 I. 43: ὁ σοφώτατος.

12 VI, 30.

13 VI, 32.

die Dinge nicht fremd sind, mit deren Kenntnis Celsus sich gross macht und deretwegen er die Christen grundlos verleumdet.“ Origenes gibt im Gegensatz zu Celsus auch die Reden an, „welche[14] nach den Fabeln jener Gottlosen (Ophiten) vor jedem Thor gehalten werden müssen, ehe man hineingeht, um dem Celsus und den Lesern seines Buches zu zeigen, dass wir diese ekelhaften Geheimnisse gründlich kennen und als Etwas verwerfen, was mit dem Gottesdienste der Christen in keinem Zusammenhang steht.“

Ferner hat Origenes seinen Gegner wiederholt einen Polyhistor genannt[15].

Mit ungeheurem Selbstgefühl pocht aber auch Celsus auf sein Wissen; behauptet, sogar das Detail der Beziehungen zwischen Juden- und Christentum zu kennen[16]; spricht von Enthüllungen, welche sich die Anhänger dieser beiden Religionssysteme wohl nie hätten träumen lassen[17]; ja er kommt sogar zu dem übermütigen Ausspruch: „Ich weiss alles[18].“

II. So rühmenswert die Kenntnisse des alten heidnischen Weltweisen sind, so ist doch seine Glorifizirung in dem Grade, in welchem sie bei neueren Autoren stattfindet, unberechtigt. Baur[19] z. B., auch Keim[20] und Pélagaud[21] gehen in ihrem Urteil über

---

[14] VI, 33. — Vgl. auch VI, 38.

[15] IV, 36; VI, 32.

[16] V, 61; VI, 34.

[17] IV, 42. — [18] I, 12.

[19] Baur, das Christentum und die christl. K. S. 368 f.

[20] Keim S. 263: „fabelhafte Wissen des Heiden vom Christentum.“

[21] Pélagaud S. 386. 389.

das Wissen des Celsus zu seinem Gunsten entschieden zu weit. Auch L. Duchesne (De Macario Magnete) S. 22 ist einseitig in seinem Urteil. „Ille (Celsus) enim in suo ἀληθεῖ λόγῳ immensum apparatum congessit adversus rem christianam, nec ullum telum omisit, quo sacra nostra undevis impetere posset, nunc probrosas vulgi calumnias ornans stylo et proprio felle condens, nunc legibus patriisque institutis vitam et mores repugnare ostendens, nunc philosophorum placita, poëtarum fabulas, religiones, oracula in unum cogens agmen, quo fretus sursum versum quatit totum fidei et Scripturae sacrae aedificium, sed neque dedignatur ipsas Judaeorum aemulas lites suscipere atque eius patrocinari, hostis optime instructus et paratus, certe dignus contra quem assurgat illud Origenis ingenium."

Richtiger urteilt in dieser Hinsicht Loesche, wenn er schreibt (S. 263): „An Scharfsinn, Eifer und universellem wie speziellem Wissen wird er von keinem andern Gegner des Christentums übertroffen, durch Stoffülle und Genauigkeit, Witz, Satire und oratorischen Schmuck überragt er selbst Porphyrius und Julian. Freilich liegen die Mängel ebenso am Tage. Er zeigt sich abergläubisch und ergeht sich in ausführlichen Erörterungen über den Dämonenkult. Er übertreibt und spart nicht grellste Farben, schlägt der Wahrheit in's Gesicht, ist leichtgläubig, wo es ihm zuträglich, verstümmelt fremde Gedanken, macht possenhafte Spässe, um die Lacher auf seine Seite zu ziehen."

So ausgebreitet auch die Kenntnisse des heid-

nischen Philosophen waren, so kannte er doch speziell das Juden- und Christentum, welch' beide er bekämpfte, bei weitem nicht ganz.

Wie weit er das Judentum aus der Beobachtung des Lebens oder aus mündlichen Berichten kannte, lässt sich nicht nachweisen, wohl aber, auf welchen schriftlichen Quellen seine Kenntnis desselben beruhte.

Vom Pentateuch waren ihm die Erzählungen der beiden ersten Bücher, Genesis und Exodos, wohl bekannt[22]; er ergiesst über die darin befindlichen Erzählungen reichlich die Lauge seines Spottes[23]. Die drei übrigen Bücher des Pentateuches dagegen waren ihm wahrscheinlich unbekannt, wenigstens ist in den Mitteilungen durch Origenes gar kein Anhaltspunkt für die gegenteilige Ansicht gegeben. Auch das Buch Josua und das Buch der Richter scheinen dem heidnischen Philosophen unbekannt gewesen zu sein. Das Einstürzen der Mauer von Jericho[24], das „Sonne stehe still[25]!" etc. hätten ihm doch eine erwünschte

---

[22] Vgl. beispielsweise:
gen. I, II. — Cont. Cels. I, 19; IV, 23; V, 50. 51. 59; VI, 29. 47. 50. 51. 60. 61. 63; VII, 62.
gen. III, —VI, 28. 42; IV, 36.
gen. VII, VIII —I, 19; IV, 21. 41.
gen. XI — IV, 21.
gen. XXVIII, XXVII — IV, 43.
gen. XXX, XXXI, XXVI— IV, 44.
gen. XIX — IV, 45,
gen. XXVII, XXXIV, XXXVII — IV, 46.
gen. XXXX, XXXXI, XXXXVII, L — IV, 47.

[23] Cf. § 7 und § 8. — [24] Jos. 6, 20.

[25] Jos. 10, 12. 13.

Gelegenheit zum Hohn geboten ebenso wie auch im Buch der Richter die Tötung Sisera's durch die Iaël[26] oder die Erzählungen von Simson[27] oder die fast vollständige Ausrottung des Stammes Benjamin durch die übrigen Stämme als Strafe für die Schändung des Weibes eines durch Gibea durchreisenden Leviten[28].

Für eine etwaige Kenntniss des Celsus von den übrigen historischen und den didaktischen Büchern des Alten Testamentes liegen keine Anzeichen vor. Möglich wäre es zwar, dass der heidnische Philosoph auch aus den Psalmen die von ihm so sehr bekämpfte teleologische Weltauffassung kannte, wie z. B. in Psalm 8 die Herablassung Gottes zum Menschen und die Abzweckung der Welt zum Heil des Menschen in so prägnanter Weise zum Ausdruck gebracht ist; aber die gleichen Gedanken sind schon in der Genesis gegeben.

Obwohl Celsus an mehreren Stellen von den Weissagungen spricht[29], so ist das, was er von den Propheten anführt, so allgemein und unbestimmt, dass es den Eindruck macht, der Philosoph habe dies nur vom Hörensagen her gewusst, nicht aber aus den Schriften der Propheten selbst. Die Vermutung, welche Pélagaud mit Rücksicht auf den Tadel des Celsus über die anthropopathischen Äusserungen von Propheten über Gott ausspricht[30], „qu'il

---

[26] Jud. 6.
[27] Jud. 13—18. — [28] Jud. 19. 20.
[29] Cf. II, 29; IV, 20. 71; VII, 2.
[30] S. 407.

avait lu le texte même des principales prophéties," ist unbegründet; kommen doch schon in der Genesis Anthropopathismen in grosser Anzahl vor. Indes waren dem Weltweisen Celsus die Erzählung von Daniel in der Löwengrube sowie von Jonas im Bauche des Meerungeheuers bekannt[31], welche Kenntnis jedoch nicht zwingend für die Annahme ist, Celsus habe dies aus der Lektüre vom Buch Jonas und Daniel gekannt. Von der schreibenden Hand[32], von den Jünglingen im Feuerofen[33] erwähnt Celsus nichts.

Die gegenteilige Ansicht von Aubé[34] und Patrick[35] bezüglich der Kenntnis des Celsus von den Pro-

---

31 VII, 53: τὸν δὲ βίῳ μὲν ἐπιῤῥητοτάτῳ, θανάτῳ δὲ οἰκτίστῳ χρησάμενον, Θεὸν τίθεσθε. Πόσῳ τοῦδε ἐπιτηδειότερος ἦν ὑμῖν Ἰωνᾶς ἐπὶ τῇ κοιλίᾳ κήτους, ἢ Δανιὴλ ὁ ἐκ τῶν θηρίων, ἢ οἱ τῶνδε ἔτι τερατωδέστεροι;

32 Dan. 5,5 ff.

33 Dan. 3.

34 S. 219: „On peut donc, plus que vraisemblablement, ranger au nombre des livres que Celse connaissait, avec la Genèse et l'Exode, l'écrit d' Isaie, celui de Michée et sans doute aussi ceux de Jérémie, d' Osée et de Malachie et plusieurs morceaux des psaumes.

On peut y joindre encore les petits livres apocryphes de de Jonas et de Daniel. Celse, en effet, sait l'histoire du merveilleux poisson du premier et l'épisode de la fosse aux lions du second (VII, 53). Il faut encore ajouter le livre apocryphe d' Hénoch." — (On peut!)

35 Patrick S. 86: „He may have known the Book of Jsaiah or Micah. There is a possible allusion to the Book of Job or Zechariah. He has read the Books of Daniel and Jonah, at least those sections which he regarded as legendary. He quotes, without naming it, the Book of Enoch as an authoritative Christian scripture."

phetien ist aus den uns durch Origenes gegebenen Mitteilungen nicht beweisbar.

Wie aus dem Spotte des Origenes über die Anschauung des heidnischen Philosophen vom Ursprung der heissen Quellen hervorgeht, hat Celsus auch das apokryphe Buch Henoch benützt[36].

Als Quelle für die Kenntnis des Alten Testamentes, soweit sie Celsus aus eigener Lektüre hatte, kann natürlich nur die Septuaginta in Betracht kommen, wie schon Aubé[37] richtig bemerkte und Patrick[38] sogar mit einem Beispiel zu beweisen sucht.

III. Viel besser als das Judentum, ja man kann sagen fast genau kennt Celsus das Christentum. Fast genau, denn der Vorwurf des Origenes von Unwissenheit[39], Scheinwissen und Erfindung[40] ist in manchen Punkten schon berechtigt; aber immerhin ist die Kenntnis des Christentums bei dem heidnischen Philosophen eine so in's Einzeln gehende, dass man sich staunend nach deren Quellen fragt. Sollte vielleicht

---

36 Cf. V, 55.

37 Aubé S. 216: Il y a lu, vraisemblablement dans la version grecque, depuis longtemps déposée à la bibliothèque d'Alexandrie, et à la portée de tous les savants.

38 Patrick S. 86: „He shows a detailed knowledge of the Book of Genesis from the first chapter to the last; and from his minute and verbal criticism of the Mosaic cosmogony it is plain that he has read the septuagint." Dazu anmerkungsweise: „Cf. Gen. I. 26: ποιήσωμεν ἄνθρωπον κατ' εἰκόνα ἡμετέραν, with ὅταν φῶσιν ὅτι ὁ Θεὸς ἐποίησε τὸν ἄνθρωπον ἰδίαν εἰκόνα — VII. 62. Cf. VI. 63."

39 VI, 17. VII, 18.

40 VI, 34.

auch von Celsus gelten, was Laktantius von Hierokles sagt[41]: „adeo multa, adeo intima enumerans, ut aliquando ex eadem disciplinâ (proditor) fuisse videatur?“ War Celsus wie Julian ein Apostat oder hatte er, wie Mosheim glaubt[42], unter dem Schein „ein Bruder zu werden“ die vertraulichen Gespräche der Gnostiker aufgesucht? Benützt er doch sogar die christliche Terminologie, spricht vom „Reich Gottes“[43], vom „Schauen Gottes“[44], vom „Vater“[45], „Sohn“[46], „Wort“[47], „Wahren Gott“[48], „Menschensohn“[49], von „Engeln“[50], „Rettung“[51], „Versuchung“[52], „Fleisch“[53], „Geist“[54], „Auferstehung“[55]!

Keine von diesen Vermutungen kann beanspruchen, mehr als Vermutung zu sein. Es ist vielmehr höchst wahrscheinlich, dass diese Vermutungen bei Celsus völlig auszuschliessen sind. Warum? Origenes empfing die Schrift des Celsus als heidnische Berühmtheit. Ist sie in der Zeit von etwa 178 abgefasst[56],

---

[41] Lact. inst. 5, 2.

[42] Vorrede 33: „Celsus muss sich daher so gestellt haben, als wenn er Lust hätte, ein Bruder zu werden.“

[43] I, 39; III, 59; VI, 17; VIII, 11.

[44] VI, 66. 68. 69; VII, 33. 34.

[45] I, 54; II, 35; VI, 27. 29. 38. 39. 53; VII, 36.

[46] I, 26. 41. 49. 50. 57. 67. 69; II, 4. 5. 9. 30. 31. 47. 72; IV 2. 22 etc.

[47] II, 31. — [48] IV, 2; III, 41. 42. — [49] VIII, 15.

[50] I, 66. V, 2. 52. — [51] II, 9; III, 1.

[52] II, 38. 45. 47. 73.

[53] VII, 36. 42. 45; VIII, 49.

[54] VI, 19. 52. 71. 72. 73; VII, 36. — [55] II, 5. 77; VI, 34.

[56] Keim: 178; Pélagaud S. 210: le résultat . . . fut le Livre de Vérité qui parut à la fin de l'an 177 ou au commen-

und schrieb Origenes nach dem Zeugnis des Eusebius[57] seine Widerlegung im Greisenalter unter der Regierung von Philippus Arabs (244—249), und zwar, wie Neumann[58] uns bewiesen zu haben scheint, im Jahre 248, so ist bei der gegründeten Abneigung der Christen gegen Apostaten[59] nicht einzusehen, wie in ungefähr siebenzig Jahren jede Erinnerung an die — vorausgesetzte — Apostasie verschwunden gewesen wäre. Origenes gibt nicht die allergeringste, diesbezügliche Andeutung; ja er weiss nicht einmal genau, ob der Verfasser des Wahren Wortes mit dem Verfasser von zwei andern Schriften gegen die Christen identisch ist oder nicht[60]. Die Quelle für die Kenntnis des Christentums ist daher anderswo zu suchen. Sie fliesst vor allem aus der Beobachtung des Lebens und aus mündlichen Berichten.

Dies geht aus den Angaben des Celsus selbst deutlich hervor. Hat er doch bei „einigen Ältesten dieser Meinung (= christlichen Priestern) barbarische Büchlein gesehen, Dämonennamen und Zaubereien enthaltend“[61]; weiss er doch den Zusammenhang des Judentums mit den Mitgliedern der „grossen Kirche“[62]; kennt er ja auch deren gegensätzliches Verhalten[63] gegen die judaisirenden Christen, die

---

cement de 178 . . .“, Aubé S. 195. 201: 176—180; Patrick S. 5: 169—180; Funk (die Zeit des wahren Wortes, Tübinger Quartalschrift. 1886, S. 302—315): 170—185.

[57] h. e. VI, 36. (S. § 1 Anm. 19.)

[58] Neumann, der römische Staat und die allgemeine Kirche bis auf Diocletian, Bd. I. S. 265—273.

[59] Vgl. 2 Joh. Vers 10. — [60] IV, 36. 54. — [61] VI, 40.

[62] V, 59. — [63] Cf. V, 65.

mit Zähigkeit auf der Erfüllung des mosaischen Gesetzes bestanden, und ist es ihm schliesslich keineswegs unbekannt, dass der „grossen Kirche“ im christlichen Lager eine Menge von Sekten gegenüber steht[64], welche sich leidenschaftlich bekämpfen[65].

Auf eigene Beobachtung nur kann auch die Karrikatur der christlichen Proselytenthätigkeit in den Häusern, wie sie Celsus gibt, zurückgehen; ebenso kann auch nur das die Quelle sein für die Kenntnis vom überwiegenden Prozentsatz der Weiber, Kinder und Sklaven in den christlichen Gemeinden. Trefflich schildert in dieser Hinsicht v. Engelhardt den heidnischen Philosophen und seine Herzensmeinung[66]: „Die christliche Kirche als „grosse Gemeine“ hat schon eine solche Stellung in der Welt gewonnen, dass der Mann, welcher die Augen für den Gang der Weltbegebenheiten offen hält, an dieser fremdartigen Erscheinung nicht vorüber gehen kann. Mit einem gewissen Widerwillen steht er dieser unheimlichen Genossenschaft gegenüber, sein Herz ist geteilt zwischen Verachtung und geheimer Furcht. Zwar liefern immer noch vorzugsweise die unteren Schichten der menschlichen Gesellschaft, vorzugsweise die kleineren Handwerker und Gewerbtreibenden in den Städten, das Hauptkontingent zur Mehrung der christlichen Gemeinde, aber eben dadurch wird sie bedrohlich. So unglaublich es klingt, sie wächst

---

64 Vgl. den Sektenkatalog V, 61 62. 63.

65 Vgl. V, 64.

66 In „Dorpater Zeitschrift für Theologie und Kirche“. Elfter Band, 1869, 3. Heft, S. 323. 324.

täglich, namentlich die Jugend lässt sich verführen: Weiber und Kinder werden mit Belehrungen und Herzensergiessungen überschüttet. So wenig sich dadurch die wunderliche Lehre des Christentums empfiehlt, die Verschworenen legen auf diese Weise das Fundament für die Zukunft. Die Gebildeten halten sich noch fern von der schlechten Gesellschaft, die Christen selbst scheuen die Berührung und den Kampf mit den Gelehrten und Philosophen. Aber philosophische Erörterungen sind nicht der Weg, auf dem die Gemeinde der Christen Terrain zu gewinnen sucht; Gründe und Beweise sind nicht die Waffen, mit denen sie Eroberungen macht. Die Mittel, über die sie zu verfügen hat, führen schneller zum Ziel. An die Sünder und Schuldbeladenen, an die Elenden und Verworfenen ergeht der Ruf zum Eintritt in das Reich Gottes. Ihnen predigt man von Gnade und Erbarmen Gottes; Mittel und Wege zur Besserung stellt man in Aussicht, macht ihnen Hoffnung auf die Seligkeit nach dem Tode und verheisst ihnen noch dazu nach dem Tode die Auferstehung. Natürlich füllt sich das Haus; von allen Seiten strömt man herbei, eine verächtliche Bande in ihrer fanatischen Begeisterung, aber Rom selbst mag sich vorsehen; sie wollen die Welt überwinden, und in ihrem wahnsinnigen Todesmut wird es ihnen gelingen: eine Zeit lang wenigstens werden sie die Kultur-Welt verwüsten und alle Errungenschaften menschlichen Geistes in Frage stellen."

Auf eigene Beobachtung des Lebens der Christen oder auf mündliche Berichte führen, wie Keim be-

merkt[67], für die Kenntnis des Christentums auch „gewisse Schlagworte der Christen und das Gebahren der christlichen Lehrer“ zurück. „Prüfe nicht, glaube nur! Dein Glaube wird dich retten! Ein Schlimmes ist die Weisheit dieser Welt, ein Gutes aber die Thorheit[68].“ Auch wenn Celsus öfters den Ausdruck gebraucht hat, „wie ihr saget“[69], wenn er die Lehre von der Gottheit Christi[70], von der Wahrheit seiner menschlichen Natur[71], von der Hässlichkeit seiner Person[72], von seiner Höllenfahrt[73] erwähnt, so hat er hier schwerlich aus christlichen Büchern, er hat vom mündlichen Berichte gezehrt.“

Nimmt man mit Keim[74] als Abfassungsort des wahren Wortes Rom an[75], wofür allerdings nur indirekte Anhaltspunkte in der Schrift des Celsus ge-

---

[67] S. 223. — [68] I, 9; III, 44. 72. — [69] II, 55. 67.
[70] II, 67. — [71] II, 16. — [72] VI, 75. — [73] II, 43.
[74] S. 274. 275.

[75] So auch Pélagaud S. 167 ff; Loesche S. 274; Patrick S. 9: In regard to the place of composition, the strength of the imperial instinct everywhere revealed, the type of Jew personified, the aristocratic tone, the spirit of his environment, above all, the knowledge of heresies of Western origin, of which, with all his love of knowledge and desire tho know all heresies, Origen had never heard, all seem to point to Rome. — Funk (T. Q. 1886. S. 314. 315.) lässt (wie Bindemann S. 61) die Frage offen: „Man wird jedenfalls anzunehmen haben, dass der Verfasser sich einige Zeit in der Reichshauptstadt aufhielt. Allein diese Annahme dürfte auch genügen, um die hier in Betracht kommenden Eigentümlichkeiten zu erklären, und über die Frage, wo die in Rede stehende Schrift geschrieben wurde, wird man bei einem Manne, der fast überall zu Hause war und eben deswegen keine eigentliche Heimat hatte, am besten thun, sich eines bestimmten Urteils zu enthalten.“

geben sind, so muss man die Meinung von Pélagaud als wahrscheinlich bezeichnen[76], dass nämlich der heidnische Philosoph manche seiner Kenntnisse vom Christentum vielleicht Justin dem Martyrer († um 167) verdankte, der in Rom „eine[77] Schule gegründet zu haben scheint und den Häretiker Marcion, den Cyniker Crescentius in öffentlichen Disputationen bekämpfte". Das Interesse des Celsus an allen möglichen religiösen Gebräuchen und Meinungen, sein Eifer das Christentum zu bekämpfen, lassen diese Annahme als wahrscheinlich erscheinen. Jedoch ist es übereilt, wenn Pélagaud von der Wahrscheinlichkeit zwei Seiten später ohne Weiteres zur Gewissheit übergeht[78].

Beruht dem Dargelegten zufolge ein ziemlicher Bruchteil der Kenntnisse des alten heidnischen Philosophen vom Christentum auf seiner eigenen Beobachtung des christlichen Lebens und Treibens

---

[76] Pélagaud S. 398: Il paraît donc probable qu'il ait discuté avec les docteurs chrétiens, peut-être avec Justin qui se trouvait à Rome peu d'années avant la publication du Livre de Vérité et qui avait la réputation d'enseigner la doctrine de vérité à tous ceux qui venaient l'interroger. Sans doute (Man beachte das „peut-être", im vorhergehenden Satze!) il avait assisté aux controverses retentissantes du saint martyr avec le cynique Crescenz; c'étaient là des joutes philosophiques très à la mode en général, à cette époque et auxquelles Celse avait dû s'intèresser plus qu'aucun autre.

[77] Schmid O. S. B., Grundlinien der Patrologie, 1890. S. 39.

[78] Pélagaud S. 398: „probable", „peut-être", aber auch schon „sans doute". S. 400: Lorsqu'ils condescendaient à discuter, comme Celse l'a fait, avec les docteurs de la religion nouvelle, ce n'était pas dans l'intention de chercher s'éclairer, dans le but de découvrir la vérité.

sowie auch auf mündlichen Berichten, so sind doch die Schriftwerke der Christen selbst seine Hauptquelle. Zwar sagt er gross-sprecherisch, nachdem er als Jude den „Betrug Jesu“ nachgewiesen zu haben glaubt: „Ich hätte[79] noch Vieles zu sagen über die Geschichte Jesu und zwar Wahres und nicht den schriftlichen Erzählungen seiner Schüler Ähnliches, aber ich lasse jenes aus freien Stücken bei Seite.“ Im Epilog des Juden dagegen betont Celsus ausdrücklich, dass seine Einwendungen aus den christlichen Schriften selbst genommen sind. „Das[80] also für euch aus euren eigenen Schriften, auf deren Boden wir keinen anderen Zeugen brauchen, denn ihr stürzet euch in's eigene Schwert.“

Den Grund davon, warum Celsus die fremden Quellen aufgegeben, glaubt Tischendorf[81] nur in der Absicht der Widerlegung suchen zu dürfen, aber viel wahrscheinlicher ist die Bemerkung von Keim[82], dass er dies that, „weil er Zuverlässigeres und Konkreteres in den evangelischen Quellen fand“.

Da die Zahl der kursirenden Evangelienschriften beträchtlich war[83]; da Celsus selbst von Schriften[84], Erzählungen und Erdichtungen[85] der Schüler Jesu, welche sich allerdings mehrfach widersprächen[86], redet; da er behauptet, dass die Christen die Evangelien dreifach und vierfach umbilden, um die Wider-

[79] II, 13. — [80] II, 74.

[81] Wann wurden unsere Evangelien verfasst? S. 28.

[82] S. 224 Anm. 2. — [83] Vgl. Luc. 1, 1. — [84] II, 13. 49.

[85] II, 15.

[86] V, 52 (Ein Engel bei Matth. 28, 2; Marc. 16, 5; zwei Engel Luc. 24, 4; Joh. 20, 12).

legung zu erschweren[87], so wäre es möglich, anzunehmen, dass der heidnische Weltweise Evangelien benützte, die uns unbekannt sind oder die verloren gingen. Doch diese Annahme ist unwahrscheinlich aus dem Grunde, weil alle wesentlichen Einzelangaben des Celsus in den kanonischen Evangelien sich finden. Das bemerkte schon Origenes. „Er[88] (Celsus) entnimmt sodann die Geschichte von der Herabkunft der Taube auf den Erlöser bei dessen Taufe durch Johannes dem Evangelium nach Matthäus und vielleicht auch den andern", und an einer Stelle, wo Celsus über die Nahrung Jesu spottet, erwidert Origenes: „Als ob[89] er aus den Evangelien darthun könnte, welcher Art die Speisen und Getränke waren, die Jesus genoss."

Ebenso wenig ist ein zwingender Grund vorhanden, die Benützung apokrypher Evangelien anzunehmen, wenngleich manches von Celsus Gesagte ausser in den kanonischen Evangelien auch in den apokryphen sich findet[90]. Im Einzelnen zeige folgende Tabelle den Gebrauch der kanonischen Evangelien durch Celsus.

---

[87] II, 27: Μετὰ ταῦτά τινας τῶν πιστευόντων φησὶν „ὡς ἐκ μέθης ἥκοντας εἰς τὸ ἐφεστάναι αὐτοῖς μεταχαράττειν ἐκ τῆς πρώτης γραφῆς τὸ Εὐαγγέλιον τριχῇ καὶ τετραχῇ καὶ πολλαχῇ, καὶ μεταπλάττειν, ἵν' ἔχοιεν πρὸς τοὺς ἐλέγχους ἀρνεῖσθαι.

[88] I, 40.

[89] I, 70: Λέγει δ'ὅτι „οὐδὲ τοιαῦτα σιτεῖται σῶμα Θεοῦ" ὡς ἔχων αὐτὸν παραστῆσαι ἀπό τῶν εὐαγγελικῶν γραμμάτων σιτούμενον, καὶ ποῖα σιτούμενον.

[90] z B. der Verkündigungsengel bei Zacharias Luc. 1. 11 und bei Maria Luc. 1, 26 auch im Evang. Nativ. Mar. cap. 9; der Engel, der den hl. Joseph über die Empfängnis seiner Gattin aufklärt Matth. 1, 18—24 sowie der zweite, der zur Flucht nach Ägypten auffordert Matth. 2, 13—15 auch im Protoevang. Jacobi 15, Evang. Infant. 9, Evang. Nativ. Mar. 10.

L. N.	Celsus erwähnt:	Bei Origenes Kapitel	Matth.	Marc.	Luc.	Joh.
1.	Genealogie Jesu von „den Königen der Juden“	2, 32	1, 1—16	—	—	—
2.	Genealogie Jesu vom „ersten Erzeuger“	2, 32	—	—	3, 23—38	—
3.	Aufklärung des hl. Joseph durch einen Engel über Mariens Empfängnis .	5, 52	1, 18—24	—	—	—
4.	Joseph, ein Zimmermann	1, 39; 2, 32	13, 55	—	—	—
5.	Maria aus kgl. Geschlechte	2, 32	—	—	1, 27	—
6.	Sendung des Verkündigungsengels an Maria	1, 66	—	—	1, 26	—
7.	Maria, arm, wohnhaft in einem kleinen „Dorf“	1, 28	—	—	2, 24 1, 26	—
8.	Maria mit Joseph vermählt	2, 32	1, 18	—	1, 27; 2, 5	—
9.	Jesus, geboren aus einer Jungfrau .	1, 28; 6, 73	1, 18; 19	—	cf. 1, 34; 35	—
10.	Jesus, Sohn Gottes	1, 26; 2, 9	3, 17; 17, 5 16, 16	1, 11; 5, 7	1, 32. 35 3, 22	5, 19. 22. 23 14, 8—14
11.	Jesus, das „Wort Gottes“	2, 31	—	—	—	1, 1 ff.
12.	Einkleidung „Gottes oder des Gottessohnes“ in's Fleisch	1, 69; 3, 41	1, 25	—	2, 7	1, 14
13.	Herabkunft des Gottessohnes vom Himmel, um den Menschen Gott zu offenbaren	4, 7; 6, 66 69	11, 27	—	—	1, 18; 6, 46 7, 29; 8, 19 10, 15

L. N.	Celsus erwähnt:	Bei Origenes Kapitel	Matth.	Marc.	Luc.	Joh.
14.	Jesus, den Sündern gesendet	3,62. 64. 65	9, 13	2, 17	5, 30—32	—
15.	Zweifache Sohnschaft Gottes	1, 57	5, 9. 45	—	—	—
16.	Anbetung des Jesukindes durch „Chaldäer“	1, 58	2, 1 ff.	—	—	—
17.	Engelserscheinung für Joseph mit dem Befehl zur Flucht	5, 52	2, 13	—	—	—
18.	Flucht nach Ägypten	1, 66	2, 13—15	—	—	—
19.	Kindermord durch Herodes den „Vierfürsten“	1, 58	2, 16	—	—	—
20.	Jesus, ein Nazarener	7, 18	2, 23	—	—	1, 45. 46.
21.	Jesus, ein Zimmermann	6, 34	—	6, 3	—	—
22.	Taufe Jesu durch Johannes	1, 41	3, 13. 15. 16	1, 9	3, 21	—
23.	„Vogel“ aus der Luft bei der Taufe Jesu	1, 41	3, 16	1, 10	3, 22	1, 32. 34.
24.	Stimme vom Himmel bei Jesu Taufe .	1, 41	3, 17	1, 11	3, 22	—
25.	Der Täufer sieht diese Zeichen . . .	1, 41	—	—	—	1, 32. 34
26.	Jesus beruft:					
	a) Zöllner	1, 62; 2, 46	9, 9; 10, 3	2, 14	5, 27	—
	b) Fischer und Schiffer	1. 62; 2, 46	4, 18—20	1, 16—20	5, 1—11	1, 38 ff
27.	Wunder Jesu:					
	a) Heilungen von Lahmen . . .	1, 62; 2, 48	12, 10; 15, 30	3, 5	5, 18; 6, 6 ff.	—

L. N.	Celsus erwähnt:	Bei Origenes Kapitel	Matth.	Marc.	Luc.	Joh.
	b) Heilungen von Blinden . . .	1, 68; 2, 48	15, 30	8, 23; 10, 46 ff.	18, 38 ff. 7, 21	9,6 ff.
	c) Totenerweckungen	1, 68; 2, 48	9, 23—26	5, 35—43	7, 11—15; 8, 49 ff.	11, 17—44
	d) Speisungen	1, 68	14, 14—21 15, 32 ff.	6, 31—49; 8, 6 ff.	9, 13—17	6, 1—14
28.	Auch der Satan verrichte ähnliche Dinge	2, 49; 6, 42	12, 26	3, 23		—
29.	Auch Andere rühmen sich, durch Gottes Kraft solche Zeichen zu thun . .	1, 6. 28	7, 22; 24, 5. 11 ff.	cf. 13, 21. 22. 23	cf. 17, 21—23	—
30.	Weissagungen Jesu:					
	a) vom Antichrist	1, 6; 2, 49; 6, 42	24, 5. 23. 24	13, 21—23	17, 21—23	—
	b) von seinem eigenen Leiden und seiner Auferstehung . .	2, 15. 16. 44	16, 21; 17, 9. 20, 18 ff.	8, 31. 32	—	10, 17; 2, 19
	c) von seinem Verrat durch einen „Schüler“	2, 9. 18. 20	26, 20—25	14, 17—21	22, 21—23	13, 11. 18
	d) von seiner Verleugnung . .	2, 9. 18	26, 31—35	14, 30 ff.	22, 31—34	13, 38
	e) vom Gericht, ewigem Lohn und ewiger Strafe	2, 6; 4, 10; 7, 9	13, 42. 43; 25, 31—46	9, 43—48	—	5, 28. 29
31.	Reden Jesu:					
	a) „Niemand kann zwei Herren dienen“	7, 68; 8, 15	6, 24	—	16, 13	—

L. N.	Celsus erwähnt:	Bei Origenes Kapitel	Matth.	Marc.	Luc.	Joh.
	b) „(Man müsse) für das Kleid aber noch weniger (besorgt sein) als die Lilien“	7, 18	6, 28—30	—	—	—
	c) „Man müsse aber für Nahrungsmittel und Vorratskammer nicht in höherem Grad irgend besorgt sein als die Raben“ .	7, 18	6, 26 blos: „Vögel des Himmels.“ —	—	12, 24	—
	d) „Wenn (der übermütig Handelnde) den einen Backen schlägt, so reiche du dagegen auch den andern dar“ . . .	7, 58	5, 39	—	6, 29	—
	e) „Leichter ist's, dass ein Kameel durch ein Nadelöhr eingehe, als ein Reicher in das Reich Gottes“	6, 16	19, 24	10, 25	18, 25	—
	f) „Reich Gottes“	1, 39; 6, 17; 8, 11	6, 33 12, 28 21, 31. 43	1, 14. 15 4, 11. 26. 30 8, 39; 9, 46 10, 14. 15. 23. 24. 25 12, 34 14, 25 15, 43	6, 20 8, 1. 10 9, 2. 11. 60. 62; 10, 9. 11 11, 20; 12, 31 13, 18. 20. 28. 29	3, 3. 5 cf. 18, 36

L. N.	Celsus erwähnt:	Bei Origenes Kapitel	Matth.	Marc.	Luc.	Joh.
	f) „Reich Gottes“	—	—	—	14,15;16,16 17, 20. 21 18, 16. 17. 24. 25. 29 19,11;21,31 22, 16. 18 23, 51	—
	g) Drohe- und „Wehe“-predigten	2, 76	11,21;23,13	—	10, 13—16	—
32.	Fluchtwege Jesu „entfloh er mit ihnen dahin und dorthin“	1,61. 62	8, 20	—	9, 58	cf. 10, 40
33.	Aufforderung der Juden an Jesus im Tempel um ein Zeichen zum Beweis seiner Gottheit	1, 67	21, 23	—	—	2,18; 10,24
34.	Essen vom Lammfleisch	7, 13	26, 17 ff.	14, 12 ff.	22, 7 ff.	—
35.	Todesangst Jesu und seine Bitte an den himmlischen Vater um Vorübergehen des Leidenskelches	2, 24	26, 38. 39. 42	14, 34. 36	22, 42	—
36.	Verrat Jesu durch einen „Schüler“. .	2, 9. 18. 20	26, 46—50	14, 42—45	22, 48	18, 5
37.	Jesus bei seiner Gefangennahme gebunden	2, 9	—	—	—	18, 12
38.	Flucht der Schüler bei der Gefangennahme ihres Meisters	2, 39	26, 56	14, 50	—	—

L. N.	Celsus erwähnt:	Bei Origenes Kapitel	Matth.	Marc.	Luc.	Joh.
39.	Jesus, verspottet	2, 34	27, 29	15, 19. 20	22, 63	19, 3
40.	Purpurkleid	2, 34	27, 28	15, 17. 20	—	19, 2. 5
41.	Dornenkrone	2, 34	27, 29	15, 17	—	19, 2. 5
42.	Verleugnung Jesu durch einen „Schüler“	2, 18. 19	26, 69—75	14, 68—72	22, 56—61	18, 17
43.	Jesu Durst am Kreuze	2, 37	—	—	—	19, 28
44.	Jesus mit Galle und Essig getränkt .	2, 37; 4, 22 7, 13	27, 34; jedoch „et quum gustasset, noluit bibere“ 27, 48; Essig mit einem Schwamm auf einem Rohr.	15, 23; „Et dabant ei myrrhatum vinum, et non accepit“ 15, 36; Essig mit einem Schwamm auf einem Rohr.	23, 36	19, 29. 30 Essig mit einem Schwamm auf einem Ysopstengel.
45.	Jesu Rufe am „Pfahl“	1, 70; 2, 55	27, 46. 50	15, 34. 37. 39	23, 34. 43. 46	19, 26. 30
46.	Finsternis	2, 55	27, 45	15, 33	—	—
47.	Erdbeben „als er ausathmete“ . . .	2, 55	27, 51	—	—	—
48.	Blut Jesu	1, 66; 2, 36	—	—	—	19, 34
49.	Jesus hat freiwillig gelitten	2, 23; 8, 41	—	—	—	cf. 10, 11. 17. 18, 4—9
50.	Militärwache (?)	2, 63	27. 63—66 28, 4	—	—	—

L. N.	Celsus erwähnt:	Bei Origenes Kapitel	Matth.	Marc.	Luc.	Joh.
51.	Ein Engel am Grab	5, 52	28, 2	16. 5	—	—
52.	Zwei Engel am Grab	5, 52	—	—	24, 4	20, 12
53.	Ein Engel wälzt den Stein vom Grabe weg	5, 52	28, 2	cf. 16, 3—5	—	—
54.	Maria Magdalena „ein halbrasendes Weib." γυνὴ πάροιστρος	2, 55	—	—	— 8, 2 ihr früherer dämonischer Zustand.	—
55.	Engelerscheinung für Maria Magdalena	2, 55	28, 1. 9	16, 5 (Maria Magdalena; Maria, Mutter des Jakobus, Salome).	24, 4 (allgemein „Weiber")	20, 1. 12
56.	Jesus zeigt nach seiner Auferstehung „die Zeichen der Strafe und die Hände, wie sie durchbohrt waren"	2, 32	—	—	24, 39. 40	20, 20. 27
57.	„Die Bestrafung" Jesu geschah „zum Zweck der Zerstörung des Vaters der Schlechtigkeit"	2, 47	—	—	cf. 10, 18	12,31; 14,30
58.	Kampf Jesu gegen den Satan	2, 47; 6, 42	12, 25 ff.	—	cf. 22, 53	12,31; 14,30

Aus dem Vorstehenden erhellt, dass Celsus zwar Kenntnis von allen vier kanonischen Evangelien hatte, aber mit Vorliebe das Matthäusevangelium benützte[91]. Wenn Pélagaud[92] sich bemüht, durch Berufung auf verloren gegangene Evangelien die Kenntnis des Markus- und Lukasevangeliums dem alten Philosophen abzusprechen, so erscheint dies dem Umstand gegenüber, dass der heidnische Weltweise manches anführt, was sich nur bei Markus oder Lukas findet, als Sisyphosarbeit.

Eine direkte Benützung der übrigen neutestamentlichen Schriften durch Celsus lässt sich nicht nachweisen[93]. Zwar steht Origenes nicht an, zu glauben, dass Celsus die paulinischen Briefe gelesen habe; er tadelt ihn sogar wegen der Citation des Textes[94]. Aber zu dieser Annahme des gelehrten

---

[91] Vgl. Keim 230; Aubé 218, 227; Patrick 91: He knew the Synoptic Gospels, and was most familiar with St Matthew. It is impossible to decide in many cases which of the Synoptics was in his hand, thaug from the prominent use he was made of St Matthew it is probable that we should refer them to the first Gospel. Dazu vgl. S. 93: The textual evidence for his use of the fourth Gospel is not so convincing and complete as that for his use of St Matthew, but is at least equal to that brought forward for his knowledge of St Mark and St Luke.

[92] S. 412 ff.

[93] Wegen der Apostelgeschichte z. B. vgl. Aubé 237: On ne saurait affirmer que Celse ait eu à sa disposition le livre des Actes des Apôtres. Origène l'accuse du moins de ne pas le connaître. (C. C. II, 1). — Unhaltbar ist, was Patrick S. 100. sagt: „He may possibly have read the Book of Acts, 1st Epistle of St Peter, and Hebrews."

[94] Vgl. V, 17. 64; VI, 22.

Kirchenschriftstellers berechtigen die paulinischen Stellen bei Celsus doch nicht. Aussprüche wie „Die Welt ist mir gekreuzigt und ich der Welt[95]," „Ein Schlimmes ist die Weisheit dieser Welt, ein Gutes die Thorheit[96]," „Die Weisheit der Menschen ist Thorheit vor Gott[97]" sind in ihrer Eigenart so markant, dass sie dem heidnischen Philosophen auffallen mussten, selbst wenn er sie nur ein einziges Mal gehört hätte. Er selbst aber bezeugt, dass die Christen diese Reden stets im Munde führen[98]. Er musste daher nicht notwendigerweise sie den paulinischen Briefen selbst, sondern er konnte und wird sie dem „lebendigen, durch Paulus gespeisten Christentum"[99] entnommen haben[100].

---

[95] V, 64; vgl. Gal. 6, 14.

[96] I, 9 vgl. 1. Cor. 1, 18; 2, 1 ff; 3, 18.

[97] VI, 12 vgl. 1 Cor. 3, 18. 19. — [98] Vgl. VI, 10. 11.

[99] Keim S. 323.

[100] Vgl. Keim S. 225: „Eine unmittelbare Benützung des Apostels Paulus ist trotz der Annahme des Origenes selbst und mancher sehr scheinbarer Anspielungen nicht zu beweisen, noch viel weniger die einer andern neutestamentlichen Schrift, etwa der Apostelgeschichte oder Apokalypse. Nur mittelbar . . . zeigt Celsus in interessanter Weise das starke Wiederaufleben der paulinischen Lehre in der Mitte des zweiten Jahrhunderts unter Gnostikern und Kirchenmännern, nachdem Paulus vorher längere Zeit unter den Scheffel gestellt worden war." (Letzteres: ?.) — Patrick S. 99: „In his comparison of the precepts of Christianity with the teaching of Plato, he discusses a saying of St Paul at the same time that he discusses the words of Jesus, and thus would seem both to know the Epistles of St Paul and recognise them as authoritative; but as he forthwith proceeds to cite illustrations of the crudest and most grotesque forms of Gnosticism, this conclusion cannot be drawn. He is familiar with the cardinal principles and the prominent

Über die christliche Literatur scheint Celsus, soweit man dies aus Origenes beurteilen kann, nicht eigens gesprochen zu haben. Wenn Tzchirner[101] meinte, dass der heidnische Weltweise die bedeutendsten Apologeten kannte, so würde in erster Linie Justin, der Martyrer, hier in Frage kommen. Die Christologie des Celsus ist allerdings der des Justin sehr ähnlich. Pélagaud[102] führt nach Aubé, saint

watchwords in the Pauline theology, and plainly testifies to the currency and authority of St Paul's teaching in the Christian community; but, except in the case of one or two passages, it is difficult to decide whether he had read the Epistles themselves or knew them only at second-hand. Origen takes for granted that he has read them, but in one case at least he is in error in making this assumption (V, 64 Cf. 1 Tim. 4, 1—3). If he had not read the Epistle to the Romans, he was at least well versed in its doctrinal positions (I, 9; III, 39; VI, 7. 8. 11); he quotes with verbal accuracy a passage from Galatians (V. 64. Cf. Gal. 6, 14), and with almost verbal accuracy a passage in 1st Corinthians (VI, 12 Cf. 1 Cor. 3,19); and various allusions scattered troughout the work render it very probable that he had read the latter epistle (III, 44. Cf. 1 Cor. 1, 26; VIII, 24: 1 Cor. 8, 4; V, 17: 1 Cor. 15, 51. 52). He may possibly have read the Book of Acts (III, 10 Cf. Acts 2, 44; 4, 32), 1st Epistle of St Peter (II, 43 Cf. 1 Pet. 3, 19), and Hebrews (VII, 28 Cf. Heb. 11, 16)." — Aubé 237: „En tout cas la connaissance que Celse a des ecrits de Paul paraît une connaissance de seconde main, ou une connaissance légère et superficielle. Autrement on en eût trouvé plus de traces et des traces plus visibles dans ce qui reste de son livre et Origène, dont la sincerité et la bonne foi sont hors de doute, n'eût pas écrit que son adversaire avait oublié ou néglige de parler du grand apôtre, fondateur des Eglises après Jésus." — Pélagaud 421: „Il est certain seulement que la théologie paulienne lui était connue, au moins dans son application la plus détaillée sinon dans son texte lui même."

[101] Fall des Heidentums 327. — [102] Pélagaud S. 418.

Justin, die einzelnen einschlägigen Punkte an: „A un point de vue plus général, la christologie de Celse est la même que celle de Justin, du moins dans la partie du Livre de Vérité où Celse parle en son nom. Jésus est le Verbe, le fils de Dieu. C'est son envoyé, son ange, son apôtre [103], distinct du Créateur des Juifs, à peine Dieu lui même et essentiellement dépendant du Père, qui l'a chargé d'enseigner aux hommes une philosophie barbare [104]."

Einen weiteren Grund für die erwähnte Annahme findet Pélagaud in einem gewissen Parallelismus bei Celsus und Justin. „Enfin on peut voir dans les grandes divisions du Livre de Vérité une sorte de parallelisme avec les principaux ouvrages de Justin, la polémique du Juif, qui occupe les deux premiers livres d'Origène, correspondant au Dialogue avec Tryphon, dont Celse aurait voulu refaire l'argumentation au point de vue hébraïque, par trop sacrifier par le bénévole contradicteur de Justin, et le reste du Livre de Vérité, réfutant soit le Discours aux Grecs, soit les deux Apologies."

Ausser diesen rein zufälligen äusseren Ähnlichkeiten, die kein Besonnener für beweiskräftig halten wird, sind es folgende Punkte, die Beachtung verdienen: Die Auffassung der Wunder ist bei dem Juden des Celsus und bei dem Juden Tryphon des Justin die gleiche; beide sehen nämlich in den Wundern Jesu magische Künste [105]. Ferner sprechen

---

[103] Justin, I Apol. 63.

[104] I, 28. 57. 69; II, 20. 74. 78; III, 41. 62; VI, 69.

[105] Cels. I, 38. 68; D. c. Tryph. 69.

beide von Jesus als Zimmermann[106]; beide bekritteln die gewöhnliche Nahrung Jesu[107]. Für den Juden des Celsus und für Tryphon ist gleicherweise das Verhalten der Jünger bei der Gefangennahme ihres Meisters ein Stein des Anstosses[108]; beide erwähnen den Verrat an Jesus[109], dem Gottgesandten[110]; beide führen in's Treffen, dass Jesus sich nicht durch sein Äusseres vor den Übrigen ausgezeichnet habe, vielmehr im Gegenteil unschön gewesen sei[111]; beide geben das hebräische Wort „Satan“[112]. Aber all' diese Ähnlichkeiten zwischen dem Juden des Celsus und dem des Justin bilden keinen zwingenden Grund, die Benützung der Schriften Justin's durch Celsus anzunehmen[113].

Woher wohl wusste Celsus das geheimnisvolle Diagramm der Ophiten[114]? Woher den „himmlischen

---

106 Cels. VI, 36: D. c. Tryph. 88.

107 Cels. I, 69; II, 36; VII, 13: Tryph. 88: τρεφόμενος τὰς πάσας τροφάς.

108 Cels. II, 9 39. 45: Tryph. 53. 104. 106.

109 Cels. II, 9 (Übersetzung s. § 10, 21): Tryph. 53: Οὐδεὶς οὐδὲ μέχρις ἀνθρώπου βοηθεῖν ὑπῆρχεν · ἀπέστησαν ἀρνησάμενοι. Cf. I Apol. 66.

110 Cels. II, 9; V, 52: I Apol. 63: Τὰ δὲ ἑπόμενα ἐξ ἐκείνων βουλόμενοι μαθεῖν δύνασθε · οὐ γὰρ δυνατὸν ἐν τούτοις ἀναγράψαι πάντα. Ἀλλ' εἰς ἀπόδειξιν γεγόνασιν οἵδε οἱ λόγοι, ὅτι Υἱὸς Θεοῦ καὶ Ἀπόστολος Ἰησοῦς ὁ Χριστός ἐστιν.

111 Cels. VI, 75: Tryph. 88: καὶ ἐλθόντος τοῦ Ἰησοῦ ἐπὶ τὸν Ἰορδάνην, καὶ νομιζομένου Ἰωσὴφ τοῦ τέκτονος υἱοῦ ὑπάρχειν, καὶ ἀειδοῦς, ὡς αἱ Γραφαὶ ἐκήρυσσον, φαινομένου . . .

112 Cels. VI, 42: Tryph. 103: Τὸ γὰρ Σατὰν τῇ Ἰουδαίων καὶ Σύρων φωνῇ ἀποστάτης ἐστίν · τὸ δὲ Νᾶς ὄνομα, ἐξ οὗ ἡ ἑρμηνεία ὄφις ἐκλήθη ταὐτόν ἐστι Σατᾷ τῇ Ἑβραίων ἑρμηνευθείσῃ φωνῇ . ἐξ ὧν ἀμφοτέρων τῶν εἰρημένων ἓν ὄνομα γίνεται Σατανᾶς.

113 Vgl. Patrick S. 101. 102. — 114 VI, 25.

Dialog", den nicht einmal Origenes kannte[115]? Woher die Streitschrift des Jason und Papiskos[116]? Eine sichere Antwort lässt sich darauf nach unserer Überzeugung ebenso wenig geben, als es möglich ist zu ermitteln, ob die Quelle des heidnischen Philosophen für die Blasphemie bezüglich der Abstammung Jesu in mündlichen oder bereits schriftlichen Verlästerungen des Christentums durch das Judentum zu suchen ist; für das Erstere würden vielleicht Origenes[117] und Justin[118] sprechen, für das Letztere die von Celsus gegebenen Einzelheiten. Die Vermutung Keim's[119], es möchte auch Tertullian (de spect. 30: mater quaestuaria) diese schriftlichen Quellen, die Basis der Talmudfabeln, gekannt haben, lässt sich durch Nichts stützen[120].

---

115 VIII, 15.

116 IV, 52.

117 Cf. VI, 27.

118 Cf. D. c. Tryph. 10. 17. 108.

119 S. 224 Anm. 1.

120 Über die Talmudfabeln bezüglich Jesu vgl. die Abhandlung „Jesus Christus im Talmud von Heinrich Laible, Studienlehrer in Rothenburg o/Tauber," in „Nathanael. Zeitschrift für die Arbeit der evangelischen Kirche an Israel, herausgegeben von Prof. Dr. Hermann Strack. VI, Jahrgang, 1890" Nr. 1—4; auch unter gleichem Titel separat erschienen unter den Schriften des Institutum Judaicum Nr. 10, Berlin 1891. Die Blasphemien in dem mittelalterlichen jüdischen Lügenbuch תולדות ישו (Joh. Buxtorf, de Abbreviaturis Hebraicis 1708. S. 203: „Liber parvus mere blasphemus et maledicus, continens historiam Christi, sed plenam manifestis mendaciis et calumniis") sind wesentlich nichts anderes als die Talmudfabeln.

§ 20.

Innerer Zusammenhang der Polemik des Celsus; Hauptobjekt seiner Angriffe; Zusammenstellung der bedeutendsten Einwendungen des heidnischen Philosophen gegen Juden- und Christentum; Totaleindruck des Wahren Wortes und seine Bedeutung für die moderne Zeit.

Halten wir nun eine kurze Rückschau auf die von Celsus bekämpften Lehren und Wahrheiten! Suchen wir vor allem nach dem inneren Zusammenhang der gemachten Angriffe!

I. Der letzte Grund aller Angriffe des heidnischen Weltweisen scheint uns zu liegen in seiner von den Stoikern entlehnten Meinung von der Immanenz des göttlichen Geistes in der Welt; denn ist das Verhältnis des göttlichen Geistes zur Welt so beschaffen, dann ist Celsus im Recht, wenn er mit Leugnung der Teleologie die unvernünftige Welt dem Menschen gleichstellt; ist sie doch wie er von demselben göttlichen Geist durchdrungen. Dann ist die jüdisch-christliche Lehre von dem bevorzugten Verhältnis des Menschen zu Gott nur eitler Trug; dann ist aber auch die Welt stets gleich gut, und des Menschen Sünde kann sie nicht beeinflussen. Daher ist dann kein Grund vorhanden für die Notwendigkeit einer Erlösung durch Gott oder Gottessohn; übrigens ist auch eine Menschwerdung Gottes philosophisch absolut unmöglich, weil die Unabänderlichkeit der Naturgesetze das Wunder ausschliesst. Deswegen entpuppen sich nach Celsus die Wunder des Moses

sowie Jesu entweder als grobe Betrügereien oder als Erdichtungen, wie namentlich die Auferstehung Jesu und die Vorgänge bei seiner Taufe im Jordan, wofür glaubwürdige Zeugen fehlen.

Dies der innere Zusammenhang der Hauptangriffe des heidnischen Weisen.

II. Weil die christliche Lehre, wie Celsus richtig erkennt, kurz zusammengefasst ist in dem einen Satz: Jesus Christus ist der Sohn Gottes und als der inkarnirte Gott der Erlöser der sündigen Menschheit und der künftige Richter der Welt, so ist es natürlich, dass die Angriffe des heidnischen Weltweisen sich konzentrieren gegen die Gottheit Jesu: gegen die Person, das Leben, Wirken, Leiden, Sterben und gegen die Auferstehung Jesu. Im Verhältnis dazu ist die Polemik gegen die jüdisch-christliche Lehre vom Wesen Gottes, von der Erschaffung der Welt, von der allgemeinen Auferstehung, vom Himmel und von der Hölle, den Engeln und Teufeln nur sekundärer Art.

Von den zwei andern Fundamentaldogmen des Christentums: der Trinität und der Eucharistie erwähnt Celsus nichts; er kennt sie wahrscheinlich auch nicht. Zwar nennt er die Namen der drei göttlichen Personen[1], doch das Dogma ist ihm wohl unbekannt; denn im entgegengesetzten Falle hätte sich seine Beweisführung gegen die Lehre vom Sohn Gottes und gegen die Menschwerdung sicher anders gestaltet.

Die Eucharistie und die Sakramente überhaupt,

[1] VII, 11. Vgl. VI, 72. 73.

das christliche Cultusleben ist dem heidnischen Philosophen gleichfalls unbekannt; man darf es als gewiss annehmen, dass er auch dagegen seine Angriffe gerichtet hätte. Der Grund dieser Unkenntnis liegt in der Arkandisziplin.

Die rationalistische Selbstzufriedenheit des Celsus, wie sie sich in seinen Anschauungen über die Sündenvergebung und Heiligung des Menschen ausspricht, beruht auf seiner Unkenntnis der christlichen Lehre von der Erbsünde.

Die natur-umbildende Kraft des Christentums, wie sie sich namentlich in der Rechtfertigung kund gibt, ist dem heidnischen Philosophen unbekannt.

Den Begriff der christlichen Demut und dementsprechend das Wesen christlicher Würde kennt Celsus nur aus Zerrbildern. Die hohe Bedeutung, welche das Christentum dem persönlichen Dasein beilegt, ist dem alten Philosophen unverständlich.

III. Betrachten wir nun kurz die einzelnen Einwendungen! Es liegt jedoch nicht im Bereich unserer Aufgabe, die einzelnen Einwände auch zu widerlegen; das ist Sache der Apologetik; nur hie und da sei eine derartige Bemerkung erlaubt.

Dass Celsus Ägypten für das Stammland der Juden hält, sie als ursprüngliche Sklaven betrachtet, ist entschuldbar; er teilt hierin die Ansicht des Heidentums überhaupt[2].

Ob seine dunkle Andeutung, die Erzväter der Juden seien Anfänger und Häupter der Magie ge-

[2] Cf. e. g. Diodor S. Bibl. hist. I, 28. IV, 33.

wesen und sie seien erst später von den Juden als Stammväter künstlich annektirt worden[3], auf Unkenntnis oder auf absichtlicher Entstellung des Thatbestandes beruht, lässt sich nicht entscheiden; dagegen ist es eine handgreifliche Unwahrheit, wenn der heidnische Philosoph den Moses für einen Betrüger und seine Werke als Zauberei erklärt[4]. Doch wollte Celsus nicht sich selbst widersprechen, so blieb ihm bei der grundsätzlichen[5] Leugnung der Wunder kein anderer Ausweg übrig.

Den Gedanken der Inspiration kennt Celsus nicht. Er erklärt die Weisheit des Moses als Entlehnung[6] und reduzirt so die den Barbaren zugesprochene Erfindungsgabe von religiösen Lehren[7] auf Null.

Die mosaische Kosmogonie war von jeher ein Punkt, auf welchen sich die Angriffe des Unglaubens richteten. Herrschten und herrschen ja doch z. B. über die Auffassung der Schöpfungstage auch unter den christlichen, gläubigen Theologen die verschiedensten Meinungen. Es ist nun merkwürdig, dass schon Celsus seinen Angriff auf diese Schwierigkeit gründete. Er kannte die bildliche Deutung wohl[8], eiferte gegen sie[9], obwohl er sie selbst gebrauchte[10]; aber zum Kampf gegen das Juden- und Christentum zog er die buchstäbliche Deutung der Schöpfungstage

---

3 IV, 33 (§ 6 Anm. 9).
4 I, 17; V, 41; I, 26 (§ 7 Anm. 10) — 5 Vgl. § 5, I.
6 Vgl. z. B. I, 21; IV, 11. 21. 41. — 7 I, 2.
8 Vgl. I, 17. 20. 27; III, 19. 43; IV, 38. 48; VI, 42.
9 IV, 49. 50. — 10 VI, 42.

vor; sagt er doch[11]: „Es ist höchst thöricht, dass sie einige Tage der Kosmogonie zuteilen, ehe Tage vorhanden; denn da der Himmel noch nicht geworden und die Erde noch nicht irgendwie gegründet und die Sonne noch nicht irgendwo im Umlauf war, wie waren Tage da?“ Deswegen verwirft er die jüdisch-christliche Schöpfungslehre ohne Weiteres als leere Mythen[12].

Das gleiche Urteil fällt er über die biblische Erzählung von der Sündflut[13].

Dass der heidnische Philosoph auch auf die Beschneidung zu sprechen kommt, kann nicht befremden. Diese Sitte, an welcher die Juden in alter Zeit so strenge festhielten, war den Heiden aus den Schriftstellern sattsam bekannt. Flavius Josephus[14] und Tacitus[15] berichten davon; Horaz[16], Martial[17], Juvenal[18] spotten darüber, und in späterer Zeit beschäftigen sich damit auch die Pandekten[19], der Justinianische[20] und Theodosianische[21] Codex. Celsus behauptet, die jüdische Beschneidung stamme von den Ägyptern. Das ist unrichtig. Indes wir glauben nicht, dass diese Behauptung ihren Grund in bösem Willen habe; sie beruht vielmehr auf der mangel-

---

11 VI, 60. — 12 I, 20.

13 I, 19. — 14 Antiq. lib. 13 cap. 9; lib. 20 cap. 2.

15 Hist. lib. 5 c. 5.

16 Sat. lib. I., 9; vielleicht auch Sat. lib. I., 5: Credat Judaeus Apella, non ego. (A — [α privativum] — pella).

17 epigr. 7, 82. — 18 Sat. 14, 96—99.

19 lib. 48., tit. 8 ad legem Cornel. 11.

20 lib. I, tit. 9, 16; u. lib. I, tit. 10, 1.

21 lib. 16 de Judaeis L. 4.

haften Kenntnis der jüdischen Geschichte. Die Beschneidung ist thatsächlich bei den Ägyptern älter als bei den Juden; aber sie wurde bei den Juden auf Befehl Gottes von Abraham eingeführt, von Moses gesetzlich geboten und von Josua durchgeführt.

In ihrem stolzen Selbstbewusstsein hielten sich die Griechen und Römer für höher gebildet als die übrigen Völker und nannten diese daher Barbaren. So sagt auch Ovid[22] in Tomi: „Barbarus hic ego sum, quia non intelligor ulli.“ Von diesem Gesichtspunkt aus ist die Geringschätzung des Judentums durch Celsus, sein Antisemitismus erklärlich, wenngleich es völlig ungerecht von ihm ist, dass er den Juden alle Bildung abspricht[23] und behauptet, in ihrer ganzen Geschichte finde sich keine einzige glorreiche That[24]. Die Makkabäerkämpfe z. B., der energische Widerstand, den die Juden bei der von Celsus erwähnten Eroberung der Stadt Jerusalem durch Titus leisteten, strafen eine solche Beurteilung Lügen.

Höchst auffallend mag es erscheinen, dass Celsus trotz seines Antisemitismus die Rechtmässigkeit der jüdischen Gesetze sowie des jüdischen Kultus anerkennt[25]. Allein sieht man näher zu, so ist der Grund hiefür unschwer zu erkennen. In dem Protest des Christentums gegen den Polytheismus tritt doch, so musste man sich sagen, eine höhere, geläutertere Gottesvorstellung zu Tage als in dem griechisch-

[22] Trist. lib. V Eleg. 10. — [23] IV, 36 (§ 7 Anm. 3.)
[24] IV, 31, (§ 7 Anm. 2.) — [25] V, 25 (§ 8 Anm. 28.)

römischen Götterglauben. Celsus teilt diese Meinung nicht. Er bleibt sich konsequent, und da er wohl weiss, dass es sich zwischen Heiden- und Christentum um eine prinzipielle Differenz handelt, dass daher eine gegenseitige Verständigung durch beiderseitige Konzessionen vollständig ausgeschlossen ist, so muss im eigenen Lager Alles berechtigt, im fremden dagegen Alles falsch sein. Deshalb musste der heidnische Philosoph wohl oder übel — vielleicht mochte sich doch sein Verstand oder sein Herz dagegen sträuben — zum Apologeten des Polytheismus werden. Diese Aufgabe glaubte er durch seine Dämonenlehre zu lösen[26]. Damit wollte er die Volksgötter retten, aber unliebsamer Weise musste mit der proklamirten Berechtigung der nationalen Gottheiten auch die des Judengottes und seines Kultus eingeräumt werden. Wahrlich, die Dämonenlehre des Celsus ist ein reines Prokrustesbett!

Zur Gewinnung dieses Resultates kam dem heidnischen Weltweisen seine Auffassung vom Wesen der Religion zu Gute. Die Religion ist nämlich nach seiner Meinung das natürliche Produkt des Volksgeistes; deshalb müsse sie notwendig Volksreligion sein. Darum der Vorwurf des Celsus gegen das Christentum, dass es keine Volksreligion sei. Weil aber der Volksgeist verschieden ist, ja nach Ort und Zeit sich ändert, so ist die Verschiedenheit der Religionen ebenso berechtigt wie die Verschiedenheiten der einzelnen Völker. Praktische und dogmatische Toleranz ist deswegen die notwendige Folge vom

[26] S. § 3.

Wesen der Religion, praktische und dogmatische Intoleranz aber ist nach Celsus voll berechtigt, ja notwendig einer Religion gegenüber, welche sich als Universalreligion, als die katholische, als die Eine, wahre, alleinseligmachende erklärt, welche einen andern Ursprung als den Volksgeist für sich in Anspruch nimmt.

Man kann gewiss in solchen Grundsätzen keine Spur einer concilianten Gesinnung des heidnischen Philosophen gegen die Christen erkennen; wohl aber konnte der Weltweise Celsus auf Grund solcher Prinzipien die Erlaubtheit, ja die Notwendigkeit der Christenverfolgungen, die Berechtigung des schrecklichen Rufes: „Christianos ad bestias!“ ganz gut verteidigen.

Dass das Urteil des Celsus über das von den Juden bewohnte Land Gosen[27] und über Palästina der Wahrheit ganz und gar widerspricht, bedarf nicht erst des Beweises. Der Philosoph urteilt auch nur so abfällig, um die Bevorzugung des israelitischen Volkes von Seite Gottes zu leugnen, eine notwendige Folge aus der Verwerfung der speziellen göttlichen Vorsehung.

Eben darin ist auch, wie bereits erwähnt, die Leugnung der Wunder und der Prophetie begründet.

Das reiche Leben Jesu löst Celsus auf in eine religiöse Tendenzdichtung. Als ihr Kern erscheint ein bloser Mensch und zwar ein Mann von zweifelhaftem Charakter, Jesus. Er und seine Jünger teilen sich in die Urheberschaft dieser religiösen Dichtung.

[27] V, 41.

„Er[28] hat ersonnen, dass er von einer Jungfrau aus Gott geboren[29], dass Chaldäer gekommen, ihm zu huldigen[30], dass bei seiner Taufe ein Vogel vom Himmel gekommen[31]. Seine Schüler erzählten Wunder von Heilungen, Speisungen, Todtenerweckungen[32], liessen ihn in falschen Genealogien von jüdischen Königen stammen[33], die Propheten seine Ankunft und seine Schicksale voraussagen[34], ihn selbst seinen Tod und seine Auferstehung prophezeien[35] und schliesslich nicht nur zum Hades gehen, um dort noch erfolgreicher zu wirken[36], sondern auch unter Wundern Gottes wirklich auferstehen; eine Auferstehung, welche entweder reiner Betrug oder schattenhafte Erscheinung eines Gespenstes war[37].“

Von der christlichen Lehre, dass bei Jesus Christus Gottheit und Menschheit in einer Person unzertrennlich vereinigt ist, also von der hypostatischen Union, wie sie allerdings erst auf dem Konzil zu Ephesus 431 und zu Chalcedon 451 förmlich definirt wurde, hat Celsus keine Ahnung. Ebenso wenig weiss er etwas von der Idee eines leidenden Messias, wie sie namentlich der Prophet Isaias so schön ausführte. Der heidnische Philosoph, der „alles weiss“, hat nicht die mindeste Kenntnis von der Selbstentäusserung des menschgewordenen Gottessohnes, denn sonst hätte er nicht aus dem unansehnlichen Auftreten oder aus dem Leiden und

---

[28] Keim S. 238. — [29] I, 28. 69. — [30] I, 58. — [31] I, 41.
[32] I, 68; II, 48. — [33] II, 32. — [34] II, 28 ff.
[35] VI, 81; VII, 2. — [36] II, 43.
[37] II, 55 ff; III, 22; VII, 36. 68.

Sterben Jesu den Schluss ziehen können, dass „nichts Göttliches in Jesus“ sei. So aber wird ihm alles Schwache, alles Menschliche, alles geschichtlich Beschränkte zum unmittelbaren Vorwurf gegen Gott. „Gott“[38], sagt er[39], „kommt nicht zur Erde und verlässt nicht seinen Thron. Gott kann sich nicht in ein menschliches Weib und in dieses unkönigliche Landweib verlieben[40], er kann sich nicht mit einem sterblichen Weib vermischen[40], er kann auch nicht gezeugt und in's Miasma des menschlichen Leibes gebunden werden[41]. Gott ist nicht machtlos gegen den Zimmermann und bedürftig der Hilfe der Engel[42]. Gott isst nicht[43], geniesst kein Schaffleisch und keine Galle[44], gebraucht keine Stimme und keine Überredung[45]. Er wird kein Knecht[46], er verbirgt sich nicht[47], er flieht nicht, hat keine Angst vor dem Tod[48] und wird nicht gestraft, während er strafen möchte, nicht verachtet, während er zum Glauben ruft[49], er wird nicht krank und stirbt nicht, selbst wenn es Propheten voraussagen[50]. Er kann nicht verraten werden, weil vor dem Verrat eines Gottes auch der Bösewicht zurückbebt[51]; wenn er aber Verrat voraussagt, so muss es geschehen und Gott wird der Nachsteller seiner Tischgenossen[52]. Gottes würdig wäre nur gewesen, wenn er gleich der Sonne überall geleuchtet hätte[53], wenn der Bote

---

[38] Keim S. 242. — [39] IV, 2 ff. — [40] I, 39.
[41] I, 69. 70; III, 41; VI, 73. — [42] I, 39; 66; V, 52.
[43] I, 70. — [44] VII, 13. — [45] I, 70; IV, 36. — [46] VII, 12.
[47] II, 67. — [48] I, 66. — [49] VI, 81. — [50] VII, 12 ff.
[51] II, 17 ff. — [52] II, 20. — [53] II, 30.

Gottes gross, schön, für alle Welt überzeugend gewesen[54] und wenn er, etwa doch gekreuzigt, vom Pfahl sofort verschwunden wäre[55]. Auferstehend insbesondere musste er Allen erscheinen, im Voraus seinen Feinden, statt neu sich zu verbergen und heimlich vor den Seinigen einzuschleichen, als ob er sich immer wieder hätte fürchten müssen vor den Menschen[56].“

Es ist nur ein Fechterkunststück, wenn Celsus, um die Unmöglichkeit einer Herabkunft Gottes darzulegen, als deren Zweck vermutet, Gott wolle sich vielleicht über den Zustand der Welt informieren oder seinen Ehrgeiz befriedigen. Dass Jesus, „der im Schoss des Vaters ist“, der Menschheit Gottes Wesen, Willen und die Mittel, diesen Willen zu erfüllen, kundgeben sollte, das findet der heidnische Weltweise mit der göttlichen Gerechtigkeit und Liebe ebenso unverträglich wie eine stellvertretende Genugthuung[57].

Eine Folge der Unkenntnis der christlichen Lehre von der hypostatischen Union ist es auch, wenn Celsus, um Gottes Unveränderlichkeit bei einem allenfallsigen Kommen in die Welt nicht zu nahe zu treten, auf Doketismus als den einzigen Ausweg kommt, den er aber als Lüge und Betrug verwirft[58].

Dass der philonische Logosbegriff[59] und das πνεῦμα der Stoiker[60] keine Anwendung auf die Natur

---

[54] VI, 75. — [55] II, 68. — [56] II, 63. 67. 70 ff.
[57] II, 38. 47. (§ 11 Anm. 15. 16.)
[58] II, 16 (§ 10 Anm. 22.) — [59] II, 31 (§ 11 Anm. 40.)
[60] VI, 71. 72. (§ 11 Anm. 44. 47. 49).

Jesu finden können, wie der Philosoph Celsus vermutet, ist selbstverständlich, und seine Meinung, die Christen hielten Gott für ein körperliches Wesen[61], beruht auf einer völlig missverstandenen Schriftstelle.

Missverständnis oder vielleicht auch Bosheit ist es, wenn Celsus bei der Bekämpfung der jüdisch-christlichen Engellehre annimmt, dass die Juden den Himmel (= Himmelsgewölbe) als göttlich verehren.

Wie Celsus christliche Lehren als unvernünftig bekämpfte oder ihnen wenigstens die Priorität des Gedankens, die Originalität absprach, wurde oben dargestellt[62]; es sei hier darauf zurückverwiesen.

Wenn schliesslich der alte Weltweise in Jesus einen Abenteurer, in den Christen Revolutionäre erblickte, so kann man daraus abnehmen, dass er wohl geneigt war, den Christen politische Gleichberechtigung, Bürgertugenden, Vaterlandsliebe abzusprechen. Die Schrift des Celsus ist immer von der Beschuldigung des organisirten Aufruhrs, der Empörung durchzogen. Die Christen höhnen[63] die Götter, nehmen keinen Teil an den Festen[64], leisten Rom keine Dienste im Kriege und im Frieden, ja sie wünschen seinen Untergang[65], wollen durch ihre von Celsus ernstlich gefürchtete Zauberei den Menschen schaden[66] und freuen sich darauf, dass die andern „braten“ müssen einst nach dem Gerichte Gottes, sie selbst aber leben und auferstehen dürfen[67].

---

[61] VI, 63 (S. § 7 Anm. 25.) — [62] § 14. — [63] VIII, 38. [64] VIII, 17. — [65] VIII, 71. — [66] VI, 40. — [67] V, 14.

IV. Endlich: Welchen Totaleindruck gewinnen wir nach den gemachten Darlegungen von Celsus und seiner Schrift?

Wir können diesen Gesamteindruck nicht besser schildern als es Patrick, beziehungsweise Keim gethan, weswegen wir deren Worte anführen.

„Das „wahre Wort" trägt auf jeder Seite den Stempel grosser Gelehrsamkeit und literarischer Kraft. Celsus bewegt sich mit der Freiheit und Leichtigkeit eines Meisters in vielen Bereichen des Denkens; er ist zu gleicher Zeit ein Schüler der Philosophie, der Wissenschaft, der Musik, der Politik und der vergleichenden Theologie. Er hat nicht nur die allgemeinen Züge des christlichen Glaubens erfasst, sondern auch viele seiner Einzelheiten beherrscht; er hat ihn studirt in seiner Geschichte, in seinen Spaltungen, in seinen dunkelsten Häresien, in seinen autoritativen Dokumenten, im Verkehre mit den Lehrern der verschiedenen Schulen. Sein Werk ist der erste wissenschaftliche Angriff vom Hellenismus aus gegen die christliche Glaubenslehre und gibt den Ton an für alle folgenden Angriffe[68]." Die Schrift des Celsus „zeigt[69] in prächtiger Weise in grossen frischen, wenn gleich subjectiv gefärbten Bildern die objectiven Mächte der Zeit, ihre Statistik, Stellung, Erfolge und Aussichten, das riesige Wachsen des Christentums, seine Wurzelung in der Welt der Armut und Verlassenheit, seine Sammlung zur „grossen" katholischen Kirche, welche die Centrifugal-

---

[68] Patrick S. 105. — [69] Keim S. 260.

kräfte der Gnosis, der unheimlich brütenden Winkellehre, überwindet, seinen literarischen Apparat und seine wissenschaftlichen und praktischen Kräfte; drüben aber das zerfallende und tief geängstigte Heidentum mit den modernen Religionen, mit den orientalischen Gauklern, mit den künstlichen Restaurationen, mit der erzwungenen Judenfreundschaft, mit der oberflächlichsten und mit der staunenswertesten Kenntnis des Judentums und Christentums, mit den Anziehungen und Abstossungen durch die neue, verbotene, bis auf's Blut verfolgte und doch untödliche Religion. Von diesem gewaltigen Kampf der Religionen ist die Schrift selbst nicht nur das lebendigste, photographische, dem Momente selbst abgelauschte Bild, welches wie nichts Anderes einer untergegangenen Welt in Fleisch und Blut zum Auferstehen hilft, sie ist im Kampfe selbst Central- und Knotenpunkt, das grösste Schlachtfeld, auf welchem die Gegner streiten, indem sie sich gegenseitig messen mit der ganzen Schneide antiker philosophischer und neuer Weltanschauung und die tiefere Unterlage klar legen, auf welcher der Hass und die Verfolgung, der Widerstand und das Blut der Martyrer ruht. Sie ist eine Apologie vergangener und künftiger Christenverfolgungen[70]."

V. Schliesslich: Welche Bedeutung für unsere Zeit hat das Wahre Wort des Celsus? Darüber soll v. Engelhardt zur Sprache kommen.

---

[70] In den folgenden Sätzen kommt Keim auf seine irrige Meinung von der angeblich irenischen Tendenz der Schrift.

„Kaum[71] irgendwo spürt man einen wesentlichen Unterschied zwischen dem griechischen und den heutigen christlichen Heiden. Sieht man ab von den Reminiscenzen an die hellenische Götterlehre und Mythologie, oder von ganz indifferenten Einzelheiten und von der Vertheidigung des Polytheismus, so dürfte das Antik-Heidnische hauptsächlich in der grösseren Rücksichtslosigkeit zu finden sein, mit der Celsus Jesum verurteilt und verhöhnt." „Im Vergleich[72] mit den destructiven Leistungen der Gegenwart ist er nur in den seltensten Fällen der Zurückgebliebene und Antiquirte. Er ist meist immer noch einen Schritt voraus: der kühnere, rücksichtslosere; als Mann des 2. Jahrhunderts ein Prophet der Kritik, die sich heute die voraussetzungslose nennt; als erster in der ganzen Reihe der Prototyp der Grössen auf diesem Gebiete aus allen Jahrhunderten."

„Indem[73] (Celsus) sich zur Idee der Erlösung der Menschheit durch Gott selbst in seinem menschgewordenen Sohne von vornherein negirend und protestirend verhält, geht ihm der Schlüssel zum Verständnis der geschichtlichen Erscheinung Jesu verloren, und der Widerwille gegen den, der das Centrum der biblischen Geschichte ist, beraubt ihn der Fähigkeit in den Einzelheiten dieser Geschichte mehr als ein wirres Durcheinander willkürlich erfundener Märchen zu erkennen. Indem er voraussetzungslos, d. h. von seiner heidnischen Weltanschauung aus, also mit einem willkürlich gewählten

[71] Vgl. v. Engelhardt S. 319. — [72] ibid. S. 320.
[73] ibid. S. 327.

Maassstabe, die Geschichte beurteilt, welche das Neue Testament erzählt, findet er, dass nur hier und dort unter der Hülle des Mythus Reminiscenzen an wirkliche Begebenheiten durchschimmern, und es zeigt sich dann immer dasselbe Bild eines armseligen, nichts weniger als übermenschlichen Juden, der sich überschätzt und auf die Leichtgläubigkeit seiner Genossen spekulirt. Die Kindheitsgeschichte ist mythisch, die Wunder sind mythisch, die Weissagungen Jesu sind mythisch. Wo die Mythen herkommen, ist gleichgültig; sie sind da und meist wohl auf Jesus selbst zurückzuführen. Geschichtlich ist nur der Wandel in Armut, der Verrat und die Verleugnung und vor Allem der schmachvolle Tod am Kreuze, die Thatsache, welche Jesu menschliche Natur, seine natürliche Schwäche und Gebundenheit, seine völlige Einflusslosigkeit dokumentirte, seinen Betrug offenbarte. Der Lehre Jesu ist in einigen Stücken moralischer Wert nicht abzusprechen, aber gerade in diesen Stücken ist sie nicht neu, sondern griechischen Mustern nachgebildet. Die grösste Fabel ist nach seinem Tode ersonnen: das ist die Geschichte von seiner Auferstehung. Kein Mensch kann auferstehen; es wäre gegen die Natur, folglich ist auch er nicht auferstanden. Man hat es erfunden: ein exaltirtes Weib hat Visionen gehabt und dann haben noch Andere Visionen gehabt. So allein kann es hergegangen sein und so ist es darum hergegangen. Wäre er wirklich auferstanden, es hätte Alles ganz anders hergehen müssen. So ist die Nichtigkeit des Auferstehungsglaubens evident. Kein Vernünftiger

kann ihn teilen. Die Argumente sind schlagend: man widerlege sie, will man ein Christ bleiben. — Also nicht die Fortschritte der Naturwissenschaften, nicht die Vervollkommnung der historischen Kritik im 18. und 19. Jahrhundert haben die Umwandlung der heiligen Geschichte in eine natürliche, die Ausscheidung von Mythen und die Anerkennung eines mehr oder weniger dürftigen Restes geschichtlicher Vorgänge in dem Leben des jüdischen Mannes von Nazareth notwendig gemacht. Celsus schon war ein Meister in dieser Kritik, die sich für die Tochter moderner Wissenschaft ausgiebt. Und war er das, so steht unzweifelhaft fest, dass diese Kritik weder ein Produkt der modernen Wissenschaft, noch überhaupt der Wissenschaft ist. Celsus operirt so wenig mit wissenschaftlichen Gründen, wie mit modern wissenschaftlichen. Er ist Popular-Philosoph, Repräsentant des gesunden Menschenverstandes im zweiten Jahrhundert, und seine Kritik ist, wie alle Kritik, welche ist wie die seine, das natürliche Kind des Unglaubens oder vielmehr des Glaubens an die heidnische Lehre von Gott und Welt, von Gut und Böse."

„Den unumstösslichen Beweis dafür[74], dass die Seele der so hoch herfahrenden modernen Kritik nicht der unerbittliche Ernst der gemäss den Gesetzen der Wissenschaft nach Wahrheit ringenden Vernunft, sondern ein höchst simpler, vor aller Untersuchung feststehender Glaube an die heidnischen Lehren von

---

[74] ibid. 332 f.

Gott und Welt, Gut und Böse, Sünde und Erlösung sei, liefert das Werk des Celsus.

Oder will man in Abrede stellen, dass die neuerdings, im 18. und 19. Jahrhundert, so sehr in den Vordergrund getretene Kritik neutestamentlicher Geschichte und insbesondere des Lebens Jesu in den Grundzügen vollendet schon bei Celsus vorliegt? Kann man leugnen, dass auch für die Kritik der alttestamentlichen Geschichte, des mosaischen Schöpfungsberichts, der Erzählung vom Sündenfall, von der Sündflut und vieler Partien aus der Patriarchenzeit, die Hauptgesichtspunkte bereits bei Celsus gegeben sind? Begegnet uns nicht bei dem Philosophen des zweiten Jahrhunderts derselbe Protest gegen eine Schöpfung aus Nichts oder gegen die Schöpfung im eigentlichen Sinne, wie bei den Neueren? Ihm so gut, wie den Modernen, ist die biblische Lehre von der Entstehung des Bösen, die Lehre vom Teufel, vom Falle des heilig und gut geschaffenen Menschen, der Glaube an die centrale Stellung des Menschen im Weltganzen, die Lehre vom Zorne Gottes, vom Fluche, der die Welt um der Sünde willen getroffen, von den Offenbarungen Gottes in Wundern und Zeichen und Weissagungen, von den Veranstaltungen zur Rettung der Welt, von der Erwählung des jüdischen Volkes im höchsten Grade anstössig und verächtlich. Dass es kaum des Nachdenkens, ob dergleichen vielleicht wahr sein könne, lohne, ist ebenso die Meinung der modernen, wie des alten Heiden. Die kräftigsten und im Grunde auch jetzt noch für so Viele entscheidenden

Argumente gegen die Lehre von der Erlösung, von der Menschwerdung Gottes, vom Leiden und Sterben Christi zum Heil der Sünder, von der Vergebung der Sünden aus Gnaden, vom Glauben, vom Gericht, von der Verdammnis, von der Auferstehung der Toten und der ewigen Seligkeit der Gläubigen, finden sich ebenfalls schon bei Celsus. Kaum eine wichtige Thatsache der heiligen Geschichte, kaum ein bedeutsames (?) Dogma ist der Aufmerksamkeit des ersten und ältesten Kritikers vom Standpunkte des Heidentums entgangen. Die Kritik von heute verfügt über einen grösseren gelehrten Apparat, aber in der Hauptsache nicht über bessere Beweismittel."

Wir haben in dem Vorstehenden uns bestrebt, den Kampf gegen das Christentum, wie er von Celsus zum ersten Male auf wissenschaftlichem Boden versucht wurde, nach allen wesentlichen Beziehungen klar darzulegen. Ob oder wie weit dies Ziel erreicht wurde, das zu beurteilen, steht nicht bei uns. Wir sahen, wie der heidnische Philosoph alles, was die antike Bildung ihm zur Verfügung stellte, zum Kampfe gegen die neue Lehre aufbot; wie er in leidenschaftlichem Ungestüm von der wissenschaftlichen Kampfesart herabsinkt zur Verhöhnung, Verspottung, Verlästerung der Christen und alles dessen, was ihnen hoch und heilig ist. Wir sahen, wie er die Gottheit Jesu mit infernaler Blasphemie angreift; wie er, von der Not der Zeit gedrängt, die Christen um ihre Hilfe gegen die Feinde des römischen Reiches anfleht; wie er sogar zum Accord mit ihnen sich

herbeilassen will, aber wohl begreift, dass zwischen Christentum und Heidentum ein Kompromiss auf religiösem Gebiete unmöglich ist und wie er deshalb den Christen den Kampf auf Leben und Tod in Aussicht stellt.

Das Christentum musste diesen Kampf kämpfen; es hat ihn siegreich bestanden. Die Worte, die Kaiser Julian, der Abtrünnige, aussprach, als er mit der Todeswunde in der Brust auf dem Schlachtfelde im fernen Asien seinem Ende entgegensah, nämlich: „Galiläer, du hast gesiegt!“ sie waren der letzte Verzweiflungsschrei des sterbenden Heidentums.

Auch in der Gegenwart steht die Kirche Christi „nicht[75] einem neuen Feinde gegenüber: es ist ein altbekannter; nur seine Angriffswaffen sind der Rüstkammer der Neuzeit entnommen. Nichts hindert die Kirche, sich derselben Waffen zu bedienen. So gewiss aber die griechische Weisheit und die (heidnisch) römische Macht die wehr- und waffenlos auf den Kampfplatz tretende jugendliche Kirche nicht zu unterdrücken und ihr Wachstum nicht zu hemmen vermochte; so gewiss der christliche Glaube an Jesus, den Sohn des lebendigen Gottes, trotz der schon damals vorhandenen Einsicht, dass er mit allen (nach Celsus) gesunden Vorstellungen von Gott und der Welt in Widerspruch stehe, fort und fort Jünger gewann und eine Macht auf Erden wurde, der sich die griechische Weisheit dienend unterordnete und Rom endlich huldigte; so gewiss das, was Celsus

[75] v. Engelhardt S. 333 f.

als unvernünftig, widersinnig und gotteslästerlich bezeichnete und mit Argumenten, die noch heutzutage den „Gebildeten“ imponiren, für abgethan erklärte, ein Sauerteig geworden ist, der die ganze Welt durchsäuert und eine Epoche der Weltentwickelung begründet hat; so gewiss der Glaube an den schon von Celsus verspotteten toten Menschen und der schon von ihm als leere Einbildung verhöhnte Glaube an die Auferstehung des Gekreuzigten Tausenden Kraft zu völliger Sinnesänderung verliehen hat: so gewiss ist es grundlos, aus den wiederholten Angriffen, die heute von ganzen Schaaren ungelehrter und gelehrter Forscher auf den Wunder-Bau der alten Kirche unternommen werden, auf deren baldigst bevorstehenden Untergang zu schliessen.“ Die Kirche Christi ist infallibel und indefektibel; für Beides ist Garantie das Wort des Herrn:

„Ego dico tibi, quia tu es Petrus, et super hanc petram aedificabo ecclesiam meam, et portae inferi non praevalebunt adversus eam.“

Beilagen.

Tabelle I.

Einteilung des λόγος ἀληθής nach Keim.

Celsus wahres Wort.

Eingang. Vorwort und Orientirung 1, 1—27.

1. Der allgemeine Charakter des Christentums 1, 1—12.
2. Die Religionseinheit der Weltvölker und der Separatismus der Juden und Christen 1, 14—27.

Erster Teil. Die geschichtliche Widerlegung des Christentums vom Standpunkt des Judentums 1, 28—2, 79.

Erstes Kapitel. Die Ansprache des Juden an Jesus 1, 28—71.

1. Die Fiktion der Jungfraugeburt und die Ehebruchsschande 1, 28—39.
2. Die Legitimation des egyptischen Knechts 1, 41—58.
3. Das Amtsleben Jesu 1, 62—71.

Zweites Kapitel. Die Ansprache des Juden an seine juden-christlichen Landsleute 2, 1—79.

1. Der Betrug Jesu 2, 1—13.
   a) der Abfall 2, 1—7.
   b) die Thorheit des Abfalls 2, 8—13.
2. Der Betrug der Schüler 2, 13—32.
   a) die sogenannten Weissagungen Jesu von seinem Tod 2, 13—27.
   b) die angeblichen Weissagungen auf Jesus 2, 28—32.

3. Die wirklichen Thatsachen der Geschichte Jesu 2, 33—46.
4. Die letzten Gründe der Christen 2, 47—73.
5. Der Epilog des Juden 2, 74—79.

Zweiter Teil. Die principielle Widerlegung vom Standpunkt der Philosophie 3, 1—5, 65.

Erstes Kapitel. Allgemeine Widerlegung 3, 1—3, 78.

I. Das revolutionäre Princip 3, 1—14.
   1. der lächerliche Streit zwischen Juden und Christen und das gemeinsame Princip 3, 1—7.
   2. der Charakter der Neuerungssucht in der Geschichte des Christentums selbst 3, 9—14.
II. Die neue Mosaikkomposition aus alten Stoffen 3, 16—43.
III. Der Ausschluss der Weisen und Guten 3, 44—71.
   1. der Ausschluss der Weisen 3, 44—55.
   2. der Ausschluss der Guten 3, 59—71.
IV. Die Windbeutelei der christlichen Lehrer 3, 72—81.

Zweites Kapitel. Die christliche Teleologie 4, 1—5, 65.

I. Die Herabkunft Gottes 4, 1—23.
   1. das Kommen Gottes 4, 2—6.
   2. das Kommen zum Gericht 4, 7—11 u. 4, 79.
   3. philosophische Widerlegung der Meinung von den Herabkünften Gottes 4, 14—18.
II. Die nähere Theorie der Juden und Christen 4, 20—52.
   1. im Allgemeinen 4, 20—23.

2. die Thorheiten der jüdischen Geschichte 4, 31—52.
III. Der philosophische Standpunkt 4, 52—99.
IV. Die Folgerungen gegen Juden und Christen 5, 1—65.
1. die Albernheit des jüdisch-christlichen Glaubens an das Herabkommen Gottes 5, 2—24.
2. der relative Vorzug der Juden 5, 25—41.
3. die Unvernünftigkeit und Selbstauflösung des Christentums 5, 51—65.

Dritter Teil. Widerlegung der Einzellehre vom Standpunkte der Geschichte der Philosophie 5, 65—7, 61.

Erstes Kapitel. Die Widerlegung 5, 65—7, 35.

1. Die Frage der Erkenntnis Gottes 6, 3—15.
2. Die Frage des Reiches Gottes 6, 16—41.
3. Die Frage des Teufels und Antichrists 6, 42.
4. Die Frage der Weltschöpfung 6, 47—65.
5. Die Frage der Offenbarung Gottes im Geiste Christi 6, 66—81.
6. Die Frage der Weissagungen der Propheten 7, 2—18.
7. Die Frage des ewigen Lebens 7, 27—35.

Zweites Kapitel. Die Aufforderung 7, 36—61.

Vierter Teil. Bekehrungsversuch 7, 62—8, 76.

Erstes Kapitel. Empfehlung der Beteiligung am heidnischen Kulte 7, 62—8, 76.

1. Der Gegensatz der Christen gegen den heidnischen Kult.

2. Die Vernünftigkeit der Anbetung der Dämonen.
3. Die Unvernunft der Christen, welche neben und über Gott Jesus anbeten.
4. Die Vereinbarkeit des Dienstes des Einen Gottes mit der Teilnahme an den religiösen Volksfesten.

Zweites Kapitel. Entweder — Oder 8, 33—58.

1. Die Forderung.
2. Die falsche Furchtlosigkeit der Christen.
3. Das Gerichtdrohen der Christen.
4. Die Notwendigkeit des Dämonendienstes.

Drittes Kapitel. Das Maas im Dämonenkult 8, 60—67.

Viertes Kapitel. Unterthänigkeit und Beistand gegenüber dem Kaisertum 8, 68—73.

Tabelle II.

Einteilung des Wahren Wortes von Aubé. (S. 272.)

Une préface ou un préambule I, 1—27.

I^re^ Partie.	Objections contre les chrétiens, au point de vue du judaïsme, et traits généraux de la secte et de la propagande chrétiennes. I, 28—III.
II^e^ Partie.	Objections contre l'apparition de Dieu ou d'un personnage divin dans le monde, et polémique contre les légendes pueriles et les prétentions orgueilleuses des Juifs. III, I—V, 52 excl.
III^e^ Partie.	Objections contre la secte chrétienne, ses divisions, ses enseignements secrets, ses pratiques superstitieuses, sa doctrine morale théologique, cosmogonique et eschatologique. V, 52—VII, 62.
IV^e^ Partie.	Conclusion; essai de Conciliation et appel à l'esprit de confraternité religieuse et patriotique de tous les chrétiens de bonne volonté. VII, 62—VIII, 76.

Tabelle III.

Einteilung des Wahren Wortes nach Patrick. (S. 19.)

Part I.

I. The Preface 1, 1—27.
II. Attack by the Jew
  a) on Christ Himself 1, 27—1, 71
  b) on Jewish Christians 2, 1—2, 79.

Part II.

I. The Incarnation and cognate questions 3, 1—5, 65.
II. Contrast between Christianity and philosophy 5, 65—7, 62.
III. Defence of philosophical polytheism. 7, 62 bis 8, 76.

Tabelle IV.

Gliederung des Wahren Wortes nach Paul Koetschau.
(Jahrb. f. prot. Theol. XVIII (1892). S. 604—632.)

Einleitung I, 1—27.

Celsus hat in dem προοίμιον durch kurze Aufzählung der Haupteinwände gegen die jüdische und christliche Lehre sein Vorgehen gegen Juden und Christen begründen wollen. Er wirft

A. den Christen vor, dass
1. ihre Organisation gesetzwidrig 1, 1 Cfer 8, 17;
2. ihre Lehre barbarisch 1, 2
willkürlich 1, 3 und
nicht neu sei 1, 4. 5; dass
3. ihre Stärke nur auf Zauberei beruhe 1, 6; und dass sie
4. vernunftlosen Glauben forderten 1, 9.

Dann ruft er

B. die Christen zu einer Erörterung des Inhalts und des Ursprungs ihrer Lehre auf 1, 12.

Zugleich deutet er an, wie er der Hauptsache nach seinen Stoff zu gliedern gedenkt und verwirft dann im allgemeinen
1. das Judentum wegen seiner grundlosen Absonderung 1, 14—26,
2. bestreitet er die Existenzberechtigung des Christentums, da es ganz neu von Jesus gestiftet und fast nur von Ungebildeten angenommen worden sei 1, 26. 27.

Erster Teil. Einwendungen des Celsus gegen die christliche Lehre vom Standpunkt des Judentums. I, 28—II, 79.

Erster Abschnitt. Jesus nicht der erwartete Messias, denn er sei

1. nicht göttlich geboren 1, 28—39,
2. nicht von Gott anerkannt 1, 41—58,
3. nicht durch Thaten bewährt 1, 61—68,
4. körperlich nicht wie ein Gott beschaffen 1, 69 bis 71.

Zweiter Abschnitt. Anrede des Juden an die Judenchristen 2, 1—73.

Der Jude macht hier seinen Namensgenossen den Vorwurf des Abfalls vom Gesetz der Väter:

1. Jesus sei, wie sein Leben zeige, nicht der Messias 2, 5—13,
2. die Weissagungen Jesu seien von seinen Schülern nach seinem Tod erdichtet 2, 13—27,
3. die Prophezeiungen passen nicht auf Jesus 2, 28—32,
4. Jesus habe weder seine Messianität erwiesen noch treue Anhänger gewonnen 2, 33—46,
5. die für den Übertritt vorgebrachten Gründe
   a) Jesus sei des Satans wegen bestraft worden 2, 47,
   b) Jesus habe Heilungen vollbracht 2, 48. 49,
   c) Jesus habe seine Auferstehung vorausgesagt und sei wirklich auferstanden 2, 54—73,

seien mit Leichtigkeit als nichtig und hinfällig nachgewiesen worden.

Dritter Abschnitt. Epilog des Juden 2, 74—79.

Zweiter Teil. Einwendungen, die Celsus selbst gegen die Grundlage der christlichen Lehre vorbringt. III—V.

Diese Einwendungen sind im

Ersten Abschnitt allgemeiner Art (Buch 3). Die christliche Lehre ist nach Celsus zu verwerfen

1. weil sie einen Abfall von der jüdischen, wie diese von der egyptischen, bildet und zur Zersplitterung führt 3, 1—14,
2. weil sie nichts Neues oder Wichtiges, sondern nur Entlehntes und Trügerisches bringt 3, 16 bis 43,
3. weil sie nur den Dummen 3, 44—55 und Schlechten 3, 59—71, aber nicht den Weisen und Guten gilt,
4. weil die christlichen Lehrer Verführer und Betrüger sind 3, 72—81.

Zweiter Abschnitt: Spezielle Einwendungen gegen die Grundlage der christlichen Lehre (Buch 4 und 5).

A. Celsus sucht die Annahme einer Herabkunft Gottes oder eines Gottessohnes und in Verbindung damit die jüdisch-christliche Teleologie zu widerlegen; denn

1. lässt sich nach Celsus überhaupt kein zwingender Grund für die Herabkunft Gottes angeben 4, 3—11 und 4, 79;
2. widerspreche es dem Wesen der unveränderlichen und guten Gottheit, sich zum Schlimmeren zu verändern und mit der Materie sich in Berührung einzulassen 4, 14—18;
3. seien die speziellen Gründe der Juden und Christen für die künftige oder schon erfolgte Herabkunft des Gottessohnes
   a) an sich hinfällig und ein Beweis von grosser Anmassung 4, 20—23,
   b) zurückzuweisen, teils der unglaubwürdigen Gewährsmänner 4, 31—35,
      teils der mit unsinnigen Erzählungen angefüllten Schriften wegen 4, 36—47, die nicht einmal allegorisch gedeutet werden könnten 4, 48—52.
4. sei die jüdisch-christliche Ansicht von der Naturordnung (φύσις) grundfalsch 4, 52—5, 2; denn
   a) Gott habe nichts Sterbliches geschaffen 4, 52—61,
   b) bleibe das Böse im Seienden sich an Quantität gleich 4, 62—73,
   c) habe Gott nicht für den Menschen Alles geschaffen, wie sich aus der Naturgeschichte ergebe, sondern damit diese Welt als Gottes Werk vollkommen sei in allen Stücken 4, 73—99.

Also ist, schliesst Celsus ab, weder Gott noch ein Gottessohn der Menschen wegen herabgekommen. Wenn die Christen aber von Engeln redeten, so seien diese weiter nichts als Dämonen 5, 2.

B. Nachweis, dass weder Juden (5, 6—41) noch Christen (5, 51—65) einer solchen ausserordentlichen Bevorzugung (Herabkunft Gottes) seitens der Gottheit würdig seien;

1. die Juden desshalb nicht, weil
   a) ihre Gottesverehrung mangelhaft sei 5, 6; und weil
   b) sie eine verabscheuungswürdige Lehre vom Gericht und von der Auferstehung des Fleisches hätten 5, 14 und
   c) zwar mit Recht nach dem vaterländischen Gesetze lebten 5, 25—34,
   aber nur aus Anmassung sich für heiliger als die andern Völker hielten, von welchen sie ihre Sitten zum Teil erst entlehnt hätten 5, 41;
2. sind aber die Christen nach Celsus noch viel weniger würdig, weil sie
   a) vom Judentum abgefallen sind und der vaterländischen Gesetze und Sitten entbehren 5, 33. 51.
   b) widerspruchsvolle Angaben über Boten und Engel Gottes machen 5, 52. 54 und
   c) die allerverschiedensten Vorstellungen von der Gottheit haben und deshalb die grössten Gegensätze darstellen 5, 69—64.

Mit dem Vorwurf, dass die Christen nur einig seien in der Überhebung über die andern Völker, auch über die Juden (5, 64. 65) beendet Celsus seine Ausführungen über die Unhaltbarkeit der ἀρχὴ τοῦ δόγματος und geht nun zur Erörterung des Ursprungs der einzelnen Lehren über.

Dritter Teil. Hier wendet Celsus gegen die christlichen Lehren ein, dass sie entlehnt und verfälscht seien 6, 1—7, 58. Celsus greift zuerst die Forderung des vertrauenvollen Glaubens an und zwar

1. die Christen haben die von Plato ausführlich begründete Ansicht, dass das höchste Gut unaussagbar und nur wenigen erkennbar sei, missverstanden und verfälscht, indem sie für ihre Lehren von vornherein Glauben fordern, während Plato die Erkenntnis der Richtigkeit derselben verlangt 6, 3—11;
2. die Christen haben die Lehre, dass die Weisheit unter den Menschen Thorheit sei bei Gott, nur deshalb von den Hellenen entlehnt, um Ungebildete an sich zu locken 6, 12—14;
3. die christliche Lehre von der Demut und Busse beruht auf einem Missverständnis Plato's; daher stammt auch der Ausspruch Jesu von den Reichen 6, 15. 16;
4. die christliche Lehre vom „Reich Gottes" (6, 17) und den sieben Himmeln: Missverständnis Plato's. Die christliche Lehre vom Schicksal der scheidenden Seele stammt aus dem Persischen; damit

hänge auch die Magie der Christen zusammen 6, 17—41.

5. die Lehre vom Satan, Antichrist: Missverständnis von Heraklit, Typhon, Horus etc. 6, 42—46;
6. die Lehre von der Weltschöpfung — albern und widerspruchsvoll 6, 47—65;
7. die widerspruchsvolle und unhaltbare christliche Lehre von der Sendung des Gottessohnes sei mit der Sendung des Hermes zu den streitenden Athenern zu vergleichen 6, 66—81;
8. die jüdisch-christlichen Weissagungen sind nicht besser als die Orakel, überdies schon deshalb falsch, weil in ihnen Gott hässliche und unmögliche Dinge zugemutet würden 7, 2—18;
9. die christliche Lehre, dass Gott einen menschenähnlichen Körper habe und von den Frommen nach dem Tode sinnlich erkannt werde (7, 27. 34) ist leicht zu widerlegen. Die christliche Vorstellung von einer besseren Erde — Missverständnis Plato's 7, 28—31.
   Die christliche Auferstehungslehre ist Umbildung der missverstandenen Seelenwanderungslehre 7, 32;
10. die christliche Lehre vom geduldigen Ertragen von Unrecht ist Umbildung des Gespräches zwischen Sokrates und Kriton 7, 36—58.

Vierter Teil. Verteidigung der heidnischen Staatsreligion. 7, 62—8, 71.

Erster Abschnitt. Die Christen sind nicht berechtigt, den heidnischen Cultus zu verwerfen 7, 62—8, 49, denn

1. die Christen folgen hierin nur dem Beispiel barbarischer Völker 7, 62;
2. die Christen dürfen die Götterbilder nicht schmähen, wollen sie ja selbst Ebenbilder Gottes sein 7, 62. 66. 67;
3. sie haben keinen Grund gegen die Dämonenverehrung. Die Dämonen müssen verehrt werden, weil
   a) sie ihre Vollmacht vom höchsten Gott haben 7, 68;
   b) ihre Verehrung mittelbare Gottesverehrung ist 7, 68—8, 2;
   c) die Annahme eines Gegensatzes zwischen Gott und ihm feindlichen Dämonen gottlos ist 8, 11;
4. die Christen können ihr Fernbleiben von den Opfern nicht begründen, denn sie haben ja Alles von den Dämonen 8, 17—35;
5. die Macht der Dämonen hat sich bewährt; die Christen mögen, um den Verfolgungen zu entgehen, ihren Glauben abschwören. Im

Zweiten Abschnitt wendet sich daher Celsus an die gebildeten Christen, um mit diesen eine gemeinsame Grundlage zur Verständigung zu gewinnen; sie sollen

1. die Notwendigkeit des Dämonenkultus zugeben 8, 53—58;
2. Mass halten in der Dämonenverehrung 8, 60—63;
3. den Kaiserkult pflegen, denn diese sind
   a) durch dämonische Kräfte der Herrschaft teilhaft geworden; daher muss man

b) deren Befehlen, um nicht bestraft zu werden, folgen; deswegen

c) sollen sich die Christen nicht auf ihren Gott verlassen, der weder die Vertreibung der Juden aus Palästina noch die Christenverfolgungen verhindert hat 8, 63—71.

Schlusswort: Celsus wünscht die Vereinigung aller Bewohner der drei Erdteile zu einer einzigen Kultform; leider ist dieser Wunsch unerfüllbar; Mahnung an die Christen zur Erfüllung ihrer Staatsbürgerpflichten 8, 72—76.

Personen-Namenregister.

Abel 63.
Abraham 63, 64, 194
'Αδωναΐ 59
Alexander von Abonoteichos 51, 155
Aloeus 122
Ambrosius 4
Ammon 19
Ammon (Jupiter) 52
Amphiaraus 24
Amphilochus 24
Anaxarchus 24, 74
Antinoos 147
Apella 193
Apollinaris 4
Apollo 52, 122, 147
Argeus 79
Aristophanes 81
Arianer 3
Arius 2
Asklepios 99
Athenagoras 144
Aubé 2, 6, 8, 14, 16, 17, 18, 21, 22, 28, 44, 54, 57, 58, 154, 156, 166, 167, 169, 183, 185, 214
Augusti 27
St. Augustinus 64
Autolykos 144
Avesque 19

St. Babylas 3
Barabbas 108
Bardenhewer 9, 18, 28, 160
Baronius 26
Basilidianer 97
St. Basilius 5
Basnage 26
Baumgarten-Crusius 19
Baur 7, 8, 11, 16, 17, 21, 28 137, 162
Benjamin 165
Bindemann 6, 10, 16, 21, 28, 95, 110
Branchiden 52
Buddeus 26
Buxtorf 188.

Caesar 99
Celsus passim.
Christus 4, 12, 15, 19, 20, 67, 68, 69, 82, 98, 102, 103, 108, 123, 140, 172, 188, 190, 197, 198, 209, 215
St. Chrysostomus 3, 4
Cicero 96, 146
Crescentius 19, 173

Daniel 166
Deukalion 33, 63, 113, 122
Diodor Siculus 191
Diogenes Laërtius 78
Diokletian 4, 158, 169
Dionysius 40
Διόνυσος 99, 124

Dioskur 25
Dodoniten 52
Dodwell 26
Duchesne 162

Empedokles 24, 42
v. Engelhardt 6, 13, 16, 170, 202, 203, 208
Ephialtes 122
Epiktet 24, 74
Epikur 23, 24, 43, 111
Epikureer 4, 11, 12, 23, 24, 25, 26, 27, 28.
Esau 63, 64
Eurydike 78
Eurystheus 79
Eusebius 1, 4, 5, 26, 53, 136, 169

Fabre 19
Fabricius 26
Fenger 27
Fessler-Jungmann 5, 28
Flavius Bassus 3
Flavius Josephus 193
Flavius Isidorus 3
Freppel 7
Fronto 19, 144
Funk 169, 172

Gfrörer 62
Goethe 44
St. Gregor von Nazianz 5

Hades 78, 197
Hadrian 146, 147
Hagar 64
Harduin 2, 3, 4
Harnack 44
Hase 2
Hefele 3
Heine 9, 22
Hektor 79
Helvidius 96
Henoch 166, 167
Hera 32, 110
Herakles 79, 99, 124, 125, 179
Heraklit 24, 42, 110, 113, 118, 119, 121, 222
Hermes 98, 222
Herodes 70, 177
Herodot 60, 78
Hierokles 1, 5, 155, 168
St. Hieronymus 4, 5
Hilgenfeld 149
P. Hötzl 64
Holtzmann 13, 150
Homer 75, 122, 146
Horaz 193
Horn 26, 27
Horus 110, 222
Huetius 26

Jachmann 2, 10, 16, 20, 27
Jaël 165
Jacob 63, 64
St. Jacobus 175
Jason 188
Jeremias 166
Jesus 25, 28, 49, 50, 51, 55, 67, 68, 69, 70, 71, 72, 73, 74, 75, 76, 77, 78, 79, 80, 81, 82, 83, 84, 85, 86, 87, 95, 96, 97, 99, 100, 101, 102, 103, 108, 109, 124, 128, 129, 136, 141, 144, 147, 174, 175, 176, 177, 178, 180, 181, 182, 186, 187, 188, 190, 196, 197, 198, 199, 200, 203, 204, 206, 207 208, 210, 211, 213, 217, 221
Job 166

Johannes Baptista 70, 71, 175, 177
Johannes Evangelista 169, 174 176, 177, 178, 179, 180, 181. 182
Jonas 166
Joseph 59, 63
St. Joseph 175, 176, 177
Josua 164, 194
Iphimedeia 122
St. Irenäus 26, 53, 97
Isaak 63
Isaias 91, 166, 197
Juda 64
Julian Apostata 1, 55, 168, 208
St. Justin 144, 152, 173, 185, 186, 187
Juvenal 193

Kain 63
„Katholik" 13
Keim 7, 9, 13, 14, 16, 17. 18, 21, 22, 46, 89, 90, 110, 115, 137, 138, 139, 140, 142, 143, 145, 146, 147, 150, 151, 154, 159, 162, 168, 171, 172, 174, 183, 184, 188, 197, 198, 201, 202, 210
Kellner 13, 16, 54, 104, 110, 115
Kind 44
Kleomedes 146
Knöpfler 5, 126
Koetschau 9, 18, 20, 21, 22, 216
Konstantin d. Gr. 2, 3
Kriton 119, 222
Kronos 110
Krüger 3

Laible 188
Laktantius 2, 168
Laomedeia 79
Lassalle 110
Lessing 47
Levi 64
Linos 24
Loesche 14, 149, 159, 163, 172
Lommatzsch 5
Lot 64
St. Lucas 70, 84, 121, 174, 176 177, 178, 179, 180, 181, 182, 183
Lucian 11, 18, 19, 20, 51, 155

Makkabäer 194
Malachias 166
Mansi 3, 4
Marcion 25, 173
St. Marcus 70, 121, 174, 176, 177, 178, 179, 180, 181, 182, 183
St. Maria D. G. 175, 176
St. Maria Magdalena 182
Martial 193
Martin Jacques 27
St. Matthaeus 70, 108, 121, 129, 174, 175, 176, 177, 178, 179, 180, 181, 182. 183
Maximus 111
Menander 53
St. Methodius 4
Michäas 166
Migne 5, 20, 25, 144
Minucius Felix 18
Möhler 136
Montaigne 44
Mopsus 24
Moses 24, 59, 60, 61, 84, 102, 140, 189, 192, 194
Mosheim 6, 10, 19, 27, 28, 137, 168

Musäus 24

Neander 6, 10, 21, 28
Nestorius 3
Neumann 154, 156, 158, 159, 169
Nirschl 5, 6

Ophioneus 110
Ophiten 97, 162, 187
Origenes 1, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10, 11, 13, 15, 16, 17, 19, 20, 21, 22, 23, 25, 26, 28, 44, 45, 51, 54, 82, 115, 136, 140, 146, 147, 151, 152, 155, 160, 161, 162, 164, 167, 168, 169, 172, 175, 176, 177, 178, 179, 180, 181, 182, 183, 184, 185, 186, 188
Orpheus 24, 78
Oseas 166
Osiris 110
Otos 122
Overbeck 16, 18, 22, 156, 159
Ovid 78, 194
Οὐράνιος 59

Πανθήρα 69
Papiskos 188
Patrick 14, 15, 18, 21, 22, 28, 51, 58, 80, 82, 98, 102, 115, 116, 160, 166, 167, 169, 172, 183, 184, 187, 201, 215
St. Paulus 184, 185
Pauly 140
Peirithoos 79
Pélagaud 2, 9, 14, 18, 22, 28, 89, 115, 141, 151, 153, 154, 162, 168, 172, 173, 183, 185, 186
Pentheus 74
Persephone 78, 79
Phädrus 42
Phaëton 61, 122
Pharoo 65
Pherekydes 24
Philippi 27
Philippus Arabs 169
Philippus Sideta 26
Philo 62, 199
Pilatus 108
Platon 10, 12, 23, 27, 31, 32, 42, 81, 99, 106, 114, 116, 117, 119, 120, 121, 155, 156, 221, 222
Platoniker 23, 27, 28. 30, 67, 111
Plutarch 111
Polykrates 81
Porphyrius 1, 2, 3, 4, 155
Poseidon 122
Postumius 3
de Pressensé 7, 11, 12
Prokrustes 195
Protesilaos 79
Pythagoras 24, 41, 78
Pythia 52

Rampsinit 78
Rebekka 64
Redepenning 5, 21, 28
Röhm 20, 78, 79, 115
de la Ruc 5, 26

Σαβαώθ 60
Sara 63
Satan 50, 107, 108, 109, 110, 111, 113, 178, 182, 187, 217, 222
Schanz 81
Schleiermacher 110
Schmid O. S. B. 173
Seneka 96, 111
Simonianer 3

Simon Magus 3, 53
Simplicius Reginus 3
Sisera 165
Sokrates (Geschichtsschr.) 2
Sokrates (Philosoph) 81, 118, 119, 222
Sozomenos 2
Spencer 21, 26, 27
Stoa 42, 96, 111
Stoiker 26, 27, 29, 43, 96, 111, 189, 199
Strack 188
Strauss 74, 150
v. Sybel 13, 150
Symeon 64

Tacitus 193
Tatian 144
Tertullian 188
Thamar 64
Theodosius II. 3
Theophilos 144
Theseus 79
Thomasius 27
Timäus 42, 99, 106
Tischendorf 174
Titus 66, 104, 194
Trophonius 24
Tryphon 186, 187, 188
Typhon 110, 222
Tzschirner 6, 19, 27, 185

Überweg 19, 28

Valentinian III. 3
Valentinianer 97
Valesius 26
Vergil 78
Volkmar 28

Wasmann S. J. 44
Wesseling 27

Xenophon 81

Zacharias 175
Zamolxis 78
Zeller 28, 111
Zeus 32, 98, 110, 147
Zeno 3
Zoroaster 24

Princeton Theological Seminary-Speer Library
1 1012 01010 4109